ذلك الكتاب [illegible] ريب [illegible] هدى للمتقين

من [illegible] تقدير [illegible] على علم التفسير [illegible] كتاب جامع لآيات الأحكام [illegible] عن شبهات الطغام

نيل المرام من تفسير آيات الأحكام

١٢٩٢

[illegible] من مصنفات [illegible] والتحرير [illegible]

[illegible] الفاضل الجليل والعالم النبيل المولوي سيد محمد معشوق علي [illegible] البحرية

في [illegible] على [illegible] ابو محمد محسن خان اللكنوي



بسم الله الرحمن الرحيم

قال العبد الضعيف الخامل المتواری **صديق بن حسن بن علی** القنوجی البخاری ختم الله له بالحسنی

الحمد لله رب العالمين وصلی الله علی سيدنا محمد النبی الامين وعلی آله الطاهرين وصحبه الراشدين **وبعد**
فهذه الآيات التی يحتاج الی معرفتها راغب فی معرفة الاحكام الشرعية القرآنية وقد قيل انها خمسمائة آية
وما صح ذلك وانما هی مائتا آية او قريب من ذلك وان عدلنا عنه وجعلنا الآية كل جملة مفيدة يصح ان
تسمی كلاما فی عرف النحاة كان اكثر من خمسمائة آية وهذا القرآن من شك فيه فليعده ولا اعلم ان احدا من العلماء
اوجب حفظها غيبا بل شرط ان يعرف مواضعها حتی تمكن عند الحاجة من الرجوع اليها فمن نقلها الی
كراسته وافردها كفاه ذلك ولم استقص فيها نوعين من آيات الاحكام احدهما ما مدلوله بالضرورة كقوله
سبحانه وتعالی اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة للامان من جهله الا ان تشتمل الآية من ذلك علی ما لا يعلم بالضرورة
بل بالاستدلال فاذكرها لاجل القسم الاستدلالی منها كآية الوضوء والتيمم وثانيهما ما اختلف المجتهدون
فی صحة الاحتجاج فيه علی امر معين وليس بقاطع الدلالة ولا واضحها فانه لا يجب علی من لا يعتقد فيه دلالة
ان يعرفه اذ لا ثمرة لايجاب معرفة الاستدلال به وذلك كالاستدلال علی تحريم لحوم الخيل بقوله تعالی
لتركبوها وزينة وهذا لا تجب معرفته الا علی من يحتج به من المجتهدين اذ لا سبيل الی حصر كلما يظن او يجوز فيه
استنباط الاحكام من خفی معانيه ولا طريق الی ذلك الا عدم الوجدان وهی من اضعف الطرق عند
علماء البرهان وليس القصد الا ذكر ما يدل علی الاحكام دلالة واضحة لتكون عناية طالب الاحكام
به اكثر والا فليس يحسن من طالب العلم ان يهمل النظر فی جميع كتاب الله تعالی مقدما للعناية فيه متاملا
للطائف معانيه مستنبطا للاحكام والآداب من ظواهره وخوافيه فانه الامان من الضلال والعمدة الاعظم

في جميع الاحوال والانيس في الوحدة والغوث في ا[illegible] والنور في الظلمة والفرج للغمة والشفاء
للصدور والفصل عند اشتباه الامور فلا ينبغي ا[illegible] علة ولا ان يزهد منه في لفظة وقد
[illegible] مام الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير رحمه الله [illegible] فضائل القرآن والتنبيه على الاعتماد عليه
في مست[illegible] مفرد وها انا افسر تلك الآيات المشا[illegible] وجيز جامع لما له وعليه ولم آخذ فيها من
الاقوال المختلفة الا الارجح ومن الدلائل المتنو[illegible] الاصح ولعمري لا يوجد قط تفسير موجز بهذا النمط
وكانت بدايته في اول شهر صفر ونهايته فيه [illegible] سبع وثمانين ومائتين والف الهجرية على صاحبها
الصلوة والتحية وسميته **نيل المرام من تفسير آيات الاحكام** والفت بعد ذلك
تفسير المقاصد القرآن المسمى بفتح البيان جامعًا للرواية والدراية والاستنباط والاحكام فان كنت
ممن يحب الصعود على معارج التحقيق والقعود في محراب التدقيق فعليك بذلك التفسير لعلك لا تجد
مثله في اخواته ان شاء الله القدير والله سبحانه اسأل ان يجعل هذا المختصر خالصًا لوجهه الكريم وينفع به المسلمين بلطفه العميم

تفسير سورة البقرة وهي مائتان وست وثمانون آية

قال القرطبي مدنية نزلت في مدد شتى وقيل هي اول سورة نزلت بالمدينة الا قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه
الى الله فانها آخر آية نزلت من السماء ونزلت يوم النحر في حجة الوداع بمنى وآيات الربا ايضا من اواخر ما نزل
من القرآن انتهى وقد ورد في فضلها احاديث **الآية الاولى** **هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم** قال ابن
كيسان اي من اجلكم وفيه دليل على ان الاصل في الاشياء المخلوقة الاباحة حتى يقوم دليل يدل على النقل
عن هذا الاصل ولا فرق بين الحيوانات وغيرها مما ينتفع به من غير ضرر وفي تاكيد مَا فِي الْأَرْضِ بقوله جَمِيعًا
اقوى دلالة على هذا وقد استدل بهذه الآية على تحريم اكل الطين لانه تعالى خلق لنا ما في الارض دون
نفس الارض وقال الرازي في تفسيره ان لقائل ان يقول ان في جملة الارض ما يطلق عليه انه
في الارض فيكون جامعا للوصفين ولا شك ان المعادن داخلة في ذلك وكذلك عروق الارض
وما يجري مجرى البعض لها [illegible] صيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه انتهى وقد ذكر صاحب الكشاف
ما هو اوضح من هذا فقال [illegible] قول من زعم ان المعنى خلق لكم الارض وما فيها وجه صحة قلت ان اراد
بالارض الجهات السفلية دون [illegible] لسماء ويراد الجهات العلوية جاز ذلك فان الغبراء وما فيها
واقعة في الجهات السفلية انتهى قال [illegible] فتح القدير واما التراب فقد ورد في السنة تحريمه وهو ايضا
ضار فليس مما ينتفع به اكلا ولكنه ينتفع به في [illegible] اخرى وليس المراد منفعة خاصة كمنفعة الاكل بل كل ما يصدق
عليه انه ينتفع به بوجه من الوجوه وقد اخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة في قوله تعالى هذا قال سخر لكم
ما في الارض جميعا كرامة من الله ونعمة لابن آدم وبلغة ومنفعة الى اجل **الثانية** وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا

اي قولوا لهم قولا حسنى فهو صفة مصدر محذوف وهو مصدر كبشرى وقرء حمزة والكسائي حسنا بفتح الحاء والسين وكذلك قرء زيد بن ثابت وابن مسعود وقال الاخفش هما بمعنى واحد مثل البُخل والبَخل والرُشد والرَشد والظاهر ان هذا القول الذي امرهم الله به لا يختص بنوع معين بل كلما صدق عليه انه حسن شرعا كان من جملة ما يصدق عليه هذا الامر وقد قيل ان ذلك هو كلمة التوحيد وقيل الصدق وقيل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقيل هو اللين في القول والعشرة وحسن الخلق وقيل غير ذلك اخرج ابن جرير عن ابن عباس في قوله هذا قال الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وروى البيهقي في الشعب عن علي عليه السلام في قوله وقولوا للناس قال يعني الناس كلهم ومثله روى عبد بن حميد وابن جرير عن عطاء

الثالثة وما يعلّمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارّين به من احد الا باذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق

السحر هو ما يفعله الساحر من الحيل والتخييلات التي يحصل بسببها للمسحور ما يحصل من الخواطر الفاسدة الشبيهة بما يقع لمن يرى السراب فيظنه ماء وما يظنه راكب السفينة او الدابة من ان الجبال تسير وقد اختلف هل له حقيقة ام لا فذهبت المعتزلة وابو حنيفة الى انه خدع لا اصل له ولا حقيقة وذهب من عداهم الى ان له حقيقة مؤثرة وقد صح ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم سحره لبيد بن الاعصم اليهودي حتى كان يخيل اليه انه ياتي الشيء ولم يكن قد اتاه ثم شفاه الله سبحانه والكلام في ذلك يطول قال الزجاج في قوله وما يعلمان من احد تعليم انذار من السحر لا تعليم دعاء اليه قال وهو الذي عليه اكثر اهل اللغة والنظر ومعناه انهما يعلمان على النهي فيقولان لهم لا تفعلوا كذا ومن في قوله من احد زائدة للتوكيد وقد قيل ان قوله يعلّمان من الاعلام لا من التعليم وقد جاء في كلام العرب تعلّم بمعنى اعلم كما حكاه ابن الانباري وابن الاعرابي وهو كثير في اشعارهم كقول كعب بن مالك ؎ تعلّم رسول الله انك مدركي * وان وعيدا منك كالاخذ باليد * وقال القطامي ؎ تعلّم ان بعد الغي رشدا * وان لذلك الغي انقشاعا * وفي قوله فلا تكفر ابلغ انذار واعظم تحذير اي ان هذا ذنب يكون من فعله كافرا فلا تكفر وفيه دليل على ان تعلم السحر كفر وظاهره عدم الفرق بين المعتقد وغير المعتقد وبين من تعلمه ليكون ساحرا ومن تعلمه ليقدر على دفعه وفي اسناد التفريق الى السحرة وجعل السحر سببا لذلك دليل على ان للسحر تاثيرا في القلوب بالحب والبغض والجمع والفرقة والقرب والبعد وقد ذهب طائفة من العلماء الى ان الساحر لا يقدر على اكثر مما اخبر الله به من التفرقة لان الله تعالى ذكر ذلك في معرض الذم للسحر وبين ما هو الغاية في تعليمه فلو كان يقدر على اكثر من ذلك لذكره وقالت طائفة اخرى ان ذلك خرج مخرج الاغلب وان الساحر يقدر على غير ذلك المنصوص عليه ايضا وقيل ليس للسحر تاثير في نفسه اصلا لقوله وما هم بضارين به من احد الا باذن الله والحق انه لا تنافي بين قوله فيتعلمون منهما

ما يفرقون به بين المرء وزوجه وبين قوله وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله فإن المستفاد من جميع ذلك أن
للسحر تأثيرا في نفسه ولكنه لا يؤثر ضررا إلا فيمن أذن الله بتأثيره فيه وقد أجمع أهل العلم على أن له تأثيرا في نفسه
وحقيقة ثابتة ولم يخالف في ذلك إلا المعتزلة وأبو حنيفة كما تقدم وفي قوله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم تصريح
بأن السحر لا يعود على صاحبه بفائدة ولا يجلب إليه منفعة بل هو محض ضرر وخسران بحت قال أبو السعود وفيه أن الاجتناب
عما لا تؤمن غوائله خير كتعلم الفلسفة التي لا تؤمن [illegible] إلى الغواية انتهى والمراد بالشراء هنا الاستبدال أي من
استبدل ما تتلو الشياطين على كتاب الله و[illegible] عند أهل اللغة **الرابعة** ولله المشرق والمغرب
فأينما تولوا فثم وجه الله المشرق موضع الشروق والمغرب موضع الغروب أي هما ملك لله وما
بينهما من الجهات والمخلوقات فيشمل الأرض كلها وقوله فأينما تولوا أي أي جهة تستقبلونها فهناك
وجه الله أي المكان الذي يرتضي لكم استقباله وذلك يكون عند التباس جهة القبلة التي أمرنا بالتوجه
إليها بقوله سبحانه فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره قال في الكشاف
والمعنى أنكم إذا منعتم أن تصلوا في المسجد الحرام أو في بيت المقدس فقد جعلت لكم الأرض مسجدا فصلوا
في أي بقعة شئتم من بقاعها وافعلوا التولية فيها فإن التولية ممكنة في كل مكان لا تختص أماكنها في
مسجد دون مسجد ولا في مكان دون مكان انتهى قال الشوكاني في فتح القدير وهذا التخصيص لا وجه له
فإن اللفظ أوسع منه وإن كان المقصود به بيان السبب فلا بأس انتهى وأخرج ابن المنذر وابن
أبي حاتم والحاكم وصححه والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال أول ما نسخ من القرآن فيما ذكر لنا والله أعلم
شأن القبلة قال الله تعالى ولله المشرق والمغرب الآية فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصلى
نحو بيت المقدس وترك البيت العتيق ثم صرفه الله إلى البيت ونسخها فقال ومن حيث خرجت فول وجهك
شطر المسجد الحرام وأخرج ابن المنذر عن ابن مسعود نحوه وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد ومسلم والترمذي
والنسائي وغيرهم عن ابن عمر قال كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي على راحلته تطوعا أينما توجهت
ثم قرأ ابن عمر هذه الآية أينما تولوا فثم وجه الله وقال في هذا نزلت هذه الآية وأخرج نحوه عنه ابن جرير
والدارقطني والحا[illegible] ت في صحيح البخاري من حديث جابر وغيره عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم أنه كان يصلي [illegible] المشرق فإذا أراد أن يصلي المكتوبة نزل واستقبل القبلة وصلى
وروى نحوه من حديث ا[illegible] ه ابن أبي شيبة وأبو داود وأخرج عبد بن حميد والترمذي
وضعفه وابن ماجه وابن جرير وغيرهم عن عامر بن ربيعة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم في ليلة سوداء مظلمة فنزلنا منزلا فجعل الرجل يأخذ الأحجار فيعمل مسجدا فيصلي فيه فلما أن أصبحنا
إذا نحن قد صلينا على غير القبلة فقلنا يا رسول الله لقد صلينا ليلتنا هذه لغير القبلة فأنزل الله
ولله المشرق والمغرب الآية فقال مضت صلاتكم وأخرج الدارقطني وابن مردويه والبيهقي عن جابر

مرفوعا نحوه الا انه ذکرا نہم خلطوا خلطوا واخرج نحوه ابن مردویہ بسند ضعیف عن ابن عباس مرفوعا واخرج نحوه ایضا سعید بن منصور وابن المنذر عن عطاء یرفعه وهو مرسل واخرج ابن ابی حاتم عن ابن عباس فثم وجه الله قال قبلة الله اینما توجہت شرقا او غربا واخرج ابن ابی شیبة والدارقطنی والترمذی وصححه وابن ماجة عن ابی ہریرة عن النبی صلعم قال ما بین المشرق والمغرب قبلة واخرج ابن ابی شیبة والدارقطنی والبیہقی عن ابن عمر مثله واخرج ابن ابی شیبة والبیہقی عن عمر نحوه الخامسة لا ینال عہدی الظالمین اختلف فی المراد بالعہد فقیل الامامة وقیل النبوة وقیل عہد الله امره وقیل الامان من عذاب الآخرة ورجحه الزجاج والاول اظہر کما یفیده السیاق وقد استدل بہذه الآیة جماعة من اہل العلم علی ان الامام لا بد ان یکون من اہل العدل والعمل بالشرع کما ورد لانه اذا زاغ عن ذلک کان ظالما ویمکن ان ینظر الی ما یصدق علیه اسم العہد وما یفیده الاضافة من العموم فیشمل جمیع ذلک اعتبارا بعموم اللفظ من غیر نظر الی السبب ولا الی السیاق فیستدل به علی اشتراط السلامة من وصف الظلم فی کل من تعلق بالامور الدینیة وقد اختار ابن جریر ان ہذه الآیة وان کانت ظاہرة فی الخبر انه لا ینال عہدی بالامامة ظالما ففیہا اعلام من الله لابراہیم الخلیل انه سیوجد من ذریته من ہو ظالم لنفسه انتہی قال الشوکانی فی فتح القدیر ولا یخفاک انه لا جدوی لکلامه ہذا فالاولی ان یقال ان ہذا الخبر فی معنی الامر لعباده ان لا یولوا امور الشرع ظالما وانما قلنا انه فی معنی الامر لان اخباره تعالی لا یجوز ان یتخلف وقد علمنا انه قد نال عہده من الامامة وغیرہا کثیرا من الظالمین انتہی واخرج عبد بن حمید عن ابن عباس فی قوله تعالی قال انی جاعلک للناس اماما یقتدی بدینک وہدیک وسنتک قال ومن ذریتی اماما لغیر ذریتی قال لا ینال عہدی الظالمین ان یقتدی بدینہم وہدیہم وسنتہم واخرج الفریابی وابن ابی حاتم عنه قال قال الله لابراہیم انی جاعلک للناس اماما قال ومن ذریتی فابی ان یفعل ثم قال لا ینال عہدی الظالمین واخرج عبد الرزاق وعبد بن حمید وابن جریر عن قتادة قال ہذا عند الله یوم القیامة لا ینال عہده ظالما فاما فی الدنیا فقد نالوا عہده فوارثوا به المسلمین وغازوہم وناکحوہم فلما کان یوم القیامة قصر الله عہده وکرامته علی اولیائه واخرج عبد بن حمید وابن جریر عن مجاہد فی تفسیر الآیة انه قال لا اجعل اماما ظالما یقتدی به واخرج ابن اسحق وابن جریر وابن ابی حاتم عن ابن عباس فی الآیة قال یخبره انه ان کان فی ذریته ظالما لا ینال عہده ولا ینبغی له ان یولیه شیئا من امره واخرج عبد بن حمید وابن جریر وابن المنذر عنه انه قال لیس لظالم علیک عہد فی معصیة الله وقد اخرج وکیع وابن مردویه من حدیث علی علیه السلام عن النبی صلعم فی قوله لا ینال عہدی الظالمین قال لا طاعة الا فی المعروف واخرج عبد بن حمید من حدیث عمران بن حصین سمعت النبی صلعم یقول لا طاعة لمخلوق فی معصیة الله واخرج ابن جریر عن ابن عباس انه قال فی تفسیر الآیة لیس للظالمین عہد وان عاہدته فانقضه قال ابن کثیر

روى عن مجاهد وعطاء ومقاتل بن حبان نحوه السادسة واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى
قرء نافع وابن عامر بفتح الخاء على انه فعل ماض وقرء الباقون على صيغة الامر والمقام في اللغة موضع
القيام واختلف في تعيين المقام على اقوال اصحها انه الحجر الذي يعرفه الناس ويصلون عنده ركعتي الطواف
وقيل المقام الحج كله روى ذلك عن عطاء ومجاهد وقيل عرفة والمزدلفة روى عن عطاء ايضا وقال الشعبي
الحرم كله مقام ابراهيم وروى عن مجاهد واخرج البخاري وغيره من حديث انس عن عمر بن الخطاب
وافقت ربي في ثلاث ووافقني ربي في ثلاث قلنا يا رسول الله لو اتخذت من مقام ابراهيم مصلى
فنزلت واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وقلت يا رسول الله ان نساءك يدخل عليهن البر والفاجر
فلو امرتهن ان يحتجبن فنزلت آية الحجاب واجتمع على رسول الله صلعم نساؤه في الغيرة فقلت لهن عسى ربه
ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن فنزلت كذلك واخرجه مسلم وغيره مختصرا من حديث ابن عمر
واخرج مسلم وغيره من حديث جابر ان النبي صلعم رمل ثلاثة اشواط ومشى اربعا حتى اذا فرغ عمد الى مقام ابراهيم
وصلى خلفه ركعتين ثم قرء واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى واختلفوا في قوله مصلى فمن فسر المقام بمشاعر الحج
ومشاعره قال مصلى مدعى من الصلوة التي هي الدعاء ومن فسر المقام بالحجر قال معناه اتخذوا من مقام ابراهيم
قبلة لصلوتكم فامروا بالصلوة عنده وهذا هو الصحيح ثم العندية تصدق بجميع جهاته الاربع والتخصيص
بكون المصلى خلفه انما استفيد من فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم والصحابة بعده رضي الله تعالى عنهم
وفي مقام ابراهيم احاديث كثيرة مستوفاة في الامهات وغيرها والاحاديث الصحيحة تدل على ان مقام
ابراهيم هو الحجر الذي كان ابراهيم يقوم عليه لبناء الكعبة لما ارتفع الجدار اتاه اسمعيل به ليقوم فوقه كما
في البخاري من حديث ابن عباس وهو الذي كان ملصقا بجدار الكعبة واول من نقله عمر بن الخطاب
كما اخرجه عبد الرزاق والبيهقي باسناد صحيح وابن ابي حاتم وابن مردويه من طرق مختلفة واخرج ابن ابي حاتم
من حديث جابر في وصف حج النبي صلعم قال لما طاف النبي صلعم قال له عمر هذا مقام ابراهيم قال نعم واخرج
نحوه ابن مردويه السابعة ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود المراد بالتطهير
قيل من الاوثان وقيل من الآفات والريب وقيل من الكفار وقول الزور والرجس وقيل من النجاسات
وطواف الجنب والحائض وكل خبيث والظاهر انه لا يختص بنوع من هذه الانواع وان كل ما يصدق عليه
مسمى التطهير فهو يتناوله اما تناولا شموليا او بدليا والاضافة في قوله بيتي للتشريف والتكريم وقرء الحسن
وابن ابي اسحق واهل المدينة وهشام وحفص بيتي بفتح الياء وقرء الآخرون باسكانها والمراد بالبيت الكعبة
والطائف الذي يطوف به ويدور حوله وقيل الغريب الطارئ على مكة والعاكف المقيم واصل العكوف
في اللغة اللزوم والاقبال على الشيء وقيل هو المجاور دون المقيم من اهلها والمراد بقوله الركع السجود المصلون
وخص هذين الركنين بالذكر لانهما اشرف اركان الصلوة اخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس قال اذا كان

قائما فهو من الطائفين واذا كان جالسا فهو من العاكفين واذا كان مصليا فهو من الركع السجود
واخرج عبد بن حميد وابن ابي حاتم عن عمر بن الخطاب انه سئل عن الذين ينامون في المسجد فقال
هم العاكفون. **الثامنة** قوله وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا
وجوهكم شطره المراد بالشطر هنا الناحية والجهة وهو منتصب على الظرفية ومنه قول
الشاعر ۔ اقول لام زنباع اقيمي ۔ صدور العيس شطر بني تميم ۔ وقد يراد بالشطر النصف ومنه
الوضوء شطر الايمان ويرد بمعنى البعض مطلقا ولا خلاف ان المراد بشطر المسجد هنا الكعبة وقد حكى
القرطبي الاجماع على ان استقبال عين الكعبة فرض على المعاين وعلى ان غير المعاين يستقبل الناحية
ويستدل على ذلك بما يمكنه الاستدلال به واخرج ابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير عن ابي العالية
قال شطر المسجد الحرام تلقاءه واخرج عبد بن حميد وابو داود في ناسخه وابن جرير وابن ابي حاتم عن البراء
في قوله تعالى هذا قال قبله واخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والحاكم وصححه
والبيهقي في سننه عن علي مثله واخرج ابو داود في ناسخه وابن جرير والبيهقي عن ابن عباس قال شطره
نحوه واخرج ابن جرير عنه قال البيت كله قبلة وقبلة البيت الباب واخرج البيهقي في سننه عنه مرفوعا
قال البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل الارض في مشارقها ومغاربها من
امتي. **التاسعة** ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح
عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم اصل الصفا الحجر الاملس
وهو هنا علم الجبل من جبال مكة معروف وكذلك المروة علم لجبل بمكة معروف واصلها في اللغة
واحدة المروى وهي الحجارة الصغار التي فيها لين وقيل التي فيها صلابة وقيل تعم الجميع وقيل انها
الحجارة البيض البراقة وقيل انها الحجارة السود والشعائر جمع شعيرة وهي العلامة من اعلام مناسكه
والمراد بها مواضع العبادة التي اشعرها الله اعلاما للناس من الموقف والسعي والمنحر ومنه اشعار الهدي
اي اعلامه بغرز حديدة في سنامه وحج البيت في اللغة قصده وفي الشرع الاتيان بمناسك الحج التي شرعها الله
سبحانه والعمرة في اللغة الزيارة وفي الشرع الاتيان بالنسك المعروف على الصفة الثابتة والجناح اصله من الجنوح
وهو الميل ومنه الجوانح لاعوجاجها ورفع الجناح يدل على عدم الوجوب وبه قال ابو حنيفة واصحابه والثوري وحكى
الزمخشري في الكشاف عن ابي حنيفة انه يقول انه واجب وليس بركن وعلى تاركه دم وقد ذهب الى عدم الوجوب
ابن عباس وابن الزبير وانس بن مالك وابن سيرين ومما يقوي دلالة هذه الآية على عدم الوجوب قوله تعالى في
آخر الآية ومن تطوع خيرا الخ وذهب الجمهور الى ان السعي واجب ونسك من جملة المناسك وهو قول عبد الله بن
عمر وجابر وعائشة وبه قال الحسن واليه ذهب الشافعي ومالك واختاره الشوكاني وهو الراجح واستدلوا
بما اخرجه الشيخان وغيرهما عن عائشة ان عروة قال لها ارايت ان قول الله تعالى ان الصفا والمروة

من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما فما ارى على احد جناحا ان لا يطوف بهما فقالت عائشة بئسما قلت يا ابن اختي انها لو كانت على ما اولتها كانت فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما ولكنها انما انزلت في الانصار قبل ان يسلموا كانوا يهلون لمناة الطاغية التي كانوا يعبدونها وكان من اهل لها يتحرج ان يطوف بالصفا والمروة في الجاهلية فانزل الله ان الصفا والمروة من شعائر الله الآية قالت عائشة ثم قد بين رسول الله صلعم الطواف بهما فليس لاحد ان يدع الطواف بهما واخرج مسلم وغيره عنها انها قالت لعمري ما اتم الله حج من لم يسع بين الصفا والمروة ولا عمرته لان الله تعالى قال ان الصفا والمروة من شعائر الله واخرج الطبراني عن ابن عباس قال سئل رسول الله صلعم فقال ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا واخرج احمد في مسنده والشافعي وابن سعد وابن المنذر وابن قانع والبيهقي عن حبيبة بنت ابي تجراة قالت رأيت رسول الله صلعم يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه وهو وراءهم يسعى حتى ارى ركبتيه من شدة السعي يدور به ازاره وهو يقول اسعوا فان الله عز وجل كتب عليكم السعي وهو في مسند احمد من طريق شيخه عبد الله بن المؤمل عن عطاء بن ابي رباح عن صفية بنت شيبة عنها ورواه من طريق اخرى عن عبد الرزاق اخبرنا معمر عن واصل مولى ابن عيينة عن موسى بن عبيدة عن صفية بنت شيبة ان امراة اخبرتها فذكرته ويؤيد ذلك حديث خذوا عني مناسككم

العاشرة انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه

قرء ابو جعفر حُرِّم على البناء للمفعول وانما كلمة موضوعة للحصر تثبت ما تناوله الخطاب وتنفي ما عداه وقد حصرت هنا التحريم في الامور المذكورة بعدها والميتة ما فارقها الروح من غير ذكاة وقد خصص هذا العموم بمثل حديث احل لنا ميتتان ودمان فاما الميتتان فالجراد والحوت واما الدمان فالطحال والكبد اخرجه احمد وابن ماجه والدارقطني والحاكم وابن مردويه عن ابن عمر ومثل حديث جابر في العنبر الثابت في الصحيحين مع قوله احل لكم صيد البحر فالمراد بالميتة هنا ميتة البر لا ميتة البحر وقد ذهب اكثر اهل العلم الى جواز اكل جميع حيوانات البحر حيها وميتها وقال بعض انه يحرم من حيوانات البحر ما يحرم شبهه في البر وتوقف ابن حبيب في خنزير الماء وقال ابن القاسم وانا اتقيه ولا اراه حراما وقد اتفق العلماء على ان الدم حرام وفي الآية الاخرى او دما مسفوحا فيحمل المطلق على المقيد لان ما خلط باللحم فغير محرم قال القرطبي بالاجماع وقد روت عائشة انها كانت تطبخ اللحم فتعلو الصفرة على البرمة من الدم فيأكل ذلك النبي صلعم ولا ينكره وقوله لحم الخنزير ظاهر هذه الآية والآية الاخرى اعني قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير ان المحرم انما هو اللحم فقط وقد اجمعت الامة على تحريم شحمه كما حكاه القرطبي في تفسيره وقد ذكر جماعة من اهل العلم ان اللحم يدخل تحته الشحم

وحکی القرطبی الاجماع ایضا علی ان جملۃ الخنزیر محرمۃ الا الشعر فانہ یجوز الخرازۃ بہ وقیل اراد بلحمہ جمیع اجزائہ وانما خص اللحم بالذکر لانہ المقصود لذاتہ بالاکل والاہلال رفع الصوت یقال اہل بکذا ای رفع صوتہ ومنہ اہلال الصبی واستہلالہ وہو صیاحہ عند ولادتہ والمراد ہہنا ما ذکر علیہ اسم غیر اللہ کاللات والعزی اذا کان الذابح وثنیا والنار اذا کان الذابح مجوسیا ولا خلاف فی تحریم ہذا وامثالہ قال الشوکانی فی فتح القدیر ومثلہ ما یقع من المعتقدین للاموات من الذبح علی قبورہم فانہ مما اہل بہ لغیر اللہ ولا فرق بینہ وبین الذبح للوثن انتہی قلت ومثلہ ما یقع من المعتقدین للاولیاء من الذبح لہم فانہ مما اہل بہ لغیر اللہ وان لم یذکروا اسمہم علیہ عند الذبح ولا فرق بینہ وبین الذبح للطواغیت وقد اکثر اہل العلم الکلام فی ہذہ المسئلۃ فی توالیف مفردۃ لا نشتغل بذکرہ خشیۃ الاطالۃ ومن اراد تفصیل ذلک فعلیہ بتفسیرنا فتح البیان فی مقاصد القرآن فقد اوردنا فیہ جملۃ صالحۃ فیہا غنیۃ لطالبی الحق وباللہ التوفیق والمراد من المضطر من صیرہ الجوع والعدم الی الاضطرار الی المیتۃ والمراد بالباغی من یاکل فوق حاجتہ والعادی من یاکل ہذہ المحرمات وہو یجد عنہا مندوحۃ وقیل غیر باغ علی المسلمین وعاد علیہم فیدخل فی الباغی والعادی قطاع الطریق والخارج علی السلطان وقاطع الرحم ونحوہم وقیل المراد غیر باغ علی مضطر آخر ولا عاد سد الجوعۃ واخرج ابن ابی حاتم عن ابن عباس فی قولہ غیر باغ ولا عاد یقول من اکل شیئا من ہذہ وہو مضطر فلا حرج ومن اکلہ وہو غیر مضطر فقد بغی واعتدی واخرج ابن المنذر وابن حاتم عنہ فی قولہ غیر باغ قال فی المیتۃ ولا عاد قال فی الاکل واخرج سعید بن منصور وابن ابی شیبۃ وعبد بن حمید وابن المنذر وابن ابی حاتم عن مجاہد فی قولہ غیر باغ ولا عاد قال غیر باغ علی المسلمین ولا معتد علیہم من خرج یقطع الرحم او یقطع السبیل او یفسد فی الارض او مفارقا للجماعۃ والائمۃ او خرج فی معصیۃ اللہ فاضطر الی المیتۃ لم تحل لہ واخرج ابن ابی حاتم وابو الشیخ عن ابی سعید بن جبیر قال العادی الذی یقطع الطریق وقولہ فلا اثم علیہ یعنی فی اکلہ ان اللہ غفور لمن اکل من الحرام رحیم بہ اذا احل لہ الحرام فی الاضطرار الحادیۃ عشرۃ یا ایہا الذین آمنوا کتب علیکم القصاص فی القتلی الحر بالحر والعبد بالعبد والانثی بالانثی فمن عفی لہ من اخیہ شئ فاتباع بالمعروف واداء الیہ باحسان کتب علیکم معناہ فرض علیکم واثبت ومنہ قول عمرو بن ربیعۃ ؎ کتب القتل والقتال علینا ✣ وعلی الغانیات جر الذیول ✣ وہذا اخبار من اللہ سبحانہ لعبادہ بانہ شرع لہم ذلک وقیل ان کتب ہذا اشارۃ الی ما جری بہ القلم فی اللوح المحفوظ والقصاص اصلہ قص الاثر ای اتباعہ ومنہ القاص لانہ یتبع الآثار وقص الشعر اتباع اثرہ فکان القاتل یسلک طریقا من القتل یقص اثرہ فیہا ومنہ قولہ تعالی فارتدا علی آثارہما قصصا وقیل ان القصاص ماخوذ من القص وہو القطع یقال قصصت ما بینہما ای قطعتہ

وقد استدل بهذه الآية القائلون بان الحر لا يقتل بالعبد وهم الجمهور وذهب ابو حنيفة
واصحابه والثوري وابن ابي ليلى وداود الى انه يقتل به اذا كان غير سيده واما سيده فلا يقتل
به اجماعا الا ما روي عن النخعي فليس بمذهب ابي حنيفة ومن معه على الاطلاق ذكره الشوكاني في شرح المنتقى
قال القرطبي وروي ذلك عن علي وابن مسعود وبه قال سعيد بن المسيب وابراهيم النخعي وقتادة
والحكم بن عتيبة واستدلوا بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس ثم اجاب الاولون عن
هذا الاستدلال بان قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد مفسر لقوله تعالى النفس بالنفس وقالوا ايضا
ان قوله وكتبنا عليهم فيها يفيد ان ذلك حكاية عما شرع الله لبني اسرائيل في التوراة ومن جملة ما
استدل به الآخرون قوله صلعم المسلمون تتكافأ دماؤهم ويجاب عنه بانه مجمل والآية مبينة ولكنه يقال
ان قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد انما افاد بمنطوقه ان الحر يقتل بالحر والعبد يقتل بالعبد وليس فيه
ما يدل على ان الحر لا يقتل بالعبد الا باعتبار المفهوم فمن اخذ بمثل هذا المفهوم لزمه القول به ههنا
ومن لم ياخذ بمثل هذا المفهوم لم يلزمه القول به ههنا والبحث في هذا محرر في علم الاصول وقد استدل
بهذه الآية القائلون بان المسلم يقتل بالكافر وهم الكوفيون والثوري لان الحر يتناول الكافر كما يتناول
المسلم وكذا العبد والانثى يتناولان الكافر كما يتناولان المسلم واستدلوا ايضا بقوله تعالى ان النفس
بالنفس لان النفس تصدق على النفس الكافرة كما تصدق على النفس المسلمة وذهب الجمهور الى انه
لا يقتل المسلم بالكافر واستدلوا بما ورد من السنة عن النبي صلعم انه لا يقتل مسلم بكافر وهو مبين لما يراد
في الآيتين والبحث في هذا يطول واستدل بهذه الآية القائلون بان الذكر لا يقتل بالانثى
وقرروا الدلالة على ذلك بمثل ما سبق الا اذا سلم اولياء المرأة الزيادة على ديتها من دية الرجل وبه
قال مالك والشافعي واحمد واسحق والثوري وابو ثور وذهب الجمهور الى انه يقتل الرجل بالمرأة
ولا زيادة وهو الحق قال الشوكاني وقد بسطنا البحث في شرح المنتقى فليرجع اليه انتهى قلت وقد اوضحت
المسئلة في مسك الختام شرح بلوغ المرام فليعول عليه قوله فمن عفي له من اخيه شيء من هنا عبارة
عن القاتل والمراد بالاخ المقتول او الولي والشيء عبارة عن الدم والمعنى ان القاتل او الجاني اذا عفي له
من جهة المجني عليه او الولي دم اصابه منه على ان ياخذ منه شيئا من الدية او الارش فليتبع المجني عليه او
من عليه الدم فيما ياخذه منه من ذلك اتباعا بالمعروف وليؤد الجاني ما لزمه من الدية والارش الى
المجني عليه والى الولي اداء باحسان وقيل ان من عبارة عن الولي والاخ يراد به القاتل والشيء الدية والمعنى
ان الولي اذا جنح الى العفو عن القصاص الى مقابل الدية فان القاتل مخير بين ان يعطيها او يسلم نفسه
للقصاص كما روي عن مالك انه يثبت الخيار للقاتل في ذلك وذهب من عداه الى انه لا يخير بل
اذا رضي الاولياء بالدية فلا خيار للقاتل ثم ليتبع بالمعروف وقيل ان المراد بذلك ان من فضل له من الطالبين

على الآخر شيء من الديات فيكون عفي بمعنى فضل وعلى جميع التقادير فتنكير شيء للتقليل فيتناول العفو عن الشيء اليسير من الدية والعفو الصادر عن فرد من افراد الورثة أخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير قال ان حيين من العرب اقتتلوا في الجاهلية قبل الاسلام بقليل فكان بينهم قتل وجراحات حتى قتلوا العبيد والنساء ولم يأخذ بعضهم من بعض حتى اسلموا فكان احد الحيين يتطاول على الآخر في العدة والاموال فحلفوا ان لا يرضوا حتى يقتل بالعبد منا الحر منهم وبالمرأة منا الرجل منهم فنزلت هذه الآية وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن الشعبي نحوه واخرج ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة ولكن يقتلون الرجل بالرجل والمرأة بالمرأة فانزل الله تعالى النفس بالنفس فجعل الاحرار في القصاص سواء فيما بينهم في العمد رجالهم ونساءهم في النفس وفيما دون النفس وجعل العبيد مستويين في العمد في النفس وفيما دون النفس رجالهم ونساءهم وأخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابي مالك قال كان بين حيين من الانصار قتال كان لاحدهما على الآخر الطول فكانهم طلبوا الفضل فجاء النبي صلعم ليصلح بينهم فنزلت هذه الآية الحر بالحر قال ابن عباس فنسختها النفس بالنفس وأخرج عبد بن حميد وابن جرير والحاكم وصححه والبيهقي في سننه عن ابن عباس فمن عفي له قال هو العمد رضي اهله بالعفو فاتباع بالمعروف امر به الطالب واداء اليه باحسان من القاتل قال يؤدي المطلوب باحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة مما كان على بني اسرائيل واخرج البخاري وغيره عن ابن عباس قال كان في بني اسرائيل القصاص ولم تكن الدية فيهم فقال الله لهذه الامة كتب عليكم القصاص في القتلى الى قوله فمن عفي له من اخيه شيء فالعفو ان يقبل الدية في العمد فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان مما كتب على من كان قبلكم فمن اعتدى بعد ذلك بان قتل بعد قبول الدية فله عذاب اليم قلت ان الله شرع لهذه الامة العفو من غير عوض او بعوض ولم يضيق عليهم كما ضيق على اليهود فانه اوجب عليهم القصاص ولا عفو وكما ضيق على النصارى فانه اوجب عليهم العفو ولا دية وقد اختلف اهل العلم فيمن قتل القاتل بعد اخذ الدية فقال جماعة منهم مالك والشافعي انه كمن قتل ابتداء ان شاء الولي قتله وان شاء عفا عنه وقال قتادة وعكرمة والسدي وغيرهم يقتل البتة ولا يمكن الحاكم الولي من العفو وقال الحسن عذابه ان يرد الدية فقط ويبقى اثمه الى عذاب الآخرة وقال عمر بن عبد العزيز امره الى الامام يصنع فيه ما يرى واخرج ابن جرير عن قتادة قال كان اهل التوراة انما هو القصاص او العفو ليس بينهما ارش وكان اهل الانجيل انما هو العفو امروا به وجعل الله لهذه الامة القتل والعفو والدية ان شاؤا احلها لهم ولم يكن لامة قبلهم واخرج عبد الرزاق وابن ابي شيبة واحمد وابن ابي حاتم والبيهقي عن ابي شريح الخزاعي ان النبي صلعم قال من اصيب بقتل فانه يختار احدى ثلاث اما ان يقتص واما ان يعفو واما ان يأخذ الدية فان اراد الرابعة فخذوا على يديه ومن اعتدى بعد ذلك فله نار جهنم خالدا فيها ابدا واستدل بالآية ايضا على ان الكبيرة لا تخرج العبد المؤمن

من ايمانه فانه لاشك في كون قتل العمد والعدوان من الكبائر اجماعا ومع هذا خاطبه بعد القتل بالايمان
وسماه حال ما وجب عليه من القصاص مؤمنا وكذا اثبت ... بينه وبين ولي الدم وانما اراد بذلك الاخوة
الايمانية وكذا ندب الى العفو عنه وذا لا يليق الا ... ن فليتذكر **الثانية عشرة** فمن كان
منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ... ذين يطيقونه فدية طعام مسكين
فمن تطوع خيرا فهو خير له وان ... خير لكم ان كنتم تعلمون ۝
لاخلاف بين المسلمين اجمعين ان صوم رمضان فريضة افترضها الله سبحانه على هذه الامة والصيام
في اللغة اصله الامساك وترك التنقل من حال الى حال وهو في الشرع الامساك عن المفطرات مع
اقتران النية من طلوع الفجر الى غروب الشمس قيل للمريض حالتان ان كان لا يطيق الصوم كان
الافطار عزيمة وان كان يطيقه مع تضرر ومشقة كان رخصة وبهذا قال الجمهور واختلف اهل العلم في السفر
المبيح للافطار فقيل مسافة قصر الصلوة والخلاف في قدرها معروف وبه قال الجمهور وقال غيرهم بمقادير
لا دليل عليها والحق ان ما صدق عليه مسمى السفر فهو الذي يباح عنده الفطر وهكذا ما صدق عليه مسمى المرض
فهو الذي يباح عنده الافطار وقد وقع الاجماع على الفطر في سفر الطاعة واختلفوا في الاسفار المباحة
والحق ان الرخصة ثابتة فيها وكذا اختلفوا في سفر المعصية وليس في الآية اعني قوله فعدة من ايام اخر
ما يدل على وجوب التتابع في القضا وقد اختلف اهل العلم في هذه الآية يعني وعلى الذين يطيقونه هل هي محكمة
او منسوخة وانما كانت رخصة عند ابتداء فرض الصيام لانه شق عليهم وكان من اطعم كل يوم مسكينا
ترك الصوم وهو يطيقه ثم نسخ ذلك وهذا قول الجمهور وروي عن بعض اهل العلم انها لم تنسخ وانها رخصة
للشيوخ والعجائز خاصة اذا كانوا لا يطيقون الصيام الا بمشقة وهذا يناسب قراءة التشديد اي يكلفونه
والناسخ لهذه الآية عند الجمهور قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقد اختلفوا في مقدار الفدية فقيل
كل يوم صاع من غير البر ونصف صاع منه وقيل مد فقط وقال ابن شهاب معناه اي معنى قوله فمن تطوع
خيرا من اراد الاطعام مع الصوم وقال مجاهد معناه من زاد في الاطعام على المد وقيل من اطعم
مع المسكين مسكينا آخر وان تصوموا خير لكم معناه ان الصيام خير لكم من الافطار مع الفدية وكان
هذا قبل النسخ وقيل معناه وان تصوموا في السفر والمرض غير الشاق **الثالثة عشرة** فمن شهد
منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم اي من حضر
ولم يكن في سفر بل كان مقيما قال جماعة من السلف والخلف ان من ادركه شهر رمضان مقيما غير مسافر
لزمه صيامه سافر بعد ذلك او اقام استدلالا بهذه الآية وقال الجمهور انه اذا سافر افطر لان معنى الآية
انه اذا حضر الشهر من اوله الى آخره لا انه اذا حضر بعضه وسافر فانه لا يتحتم عليه الا صوم ما حضره وهذا هو الحق

وعليه دلت الادلة الصحيحة من السنة وقد كان يخرج صلى الله عليه وسلم في رمضان فيفطر قوله يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر فيه ان هذا مقصد من مقاصد الرب سبحانه ومراد من مراداته في جميع امور الدين ومثله
قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقد ثبت عن رسول الله صلعم انه كان يرشد الى التيسير وينهى
عن التعسير كقوله صلعم يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا وهو في الصحيح واليسر السهل الذي لا عسر فيه
والمراد بالتكبير هنا هو قول القائل الله اكبر قال الجمهور ومعناه الحض على التكبير في آخر رمضان
وقد وقع الخلاف في وقته فروي عن بعض السلف انهم كانوا يكبرون ليلة الفطر وقيل اذا رأوا
هلال شوال كبروا الى انقضاء الخطبة وقيل الى خروج الامام وقيل هو التكبير يوم الفطر قال مالك هو من
حين يخرج من داره الى ان يخرج الامام وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يكبر في الاضحى ولا يكبر
في الفطر واخرج عبد بن حميد وابن جرير عن ابن عباس في قوله فمن شهد منكم الشهر قال هو اهلاله
بالدار واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم والبيهقي عن ابن عباس في قوله يريد الله بكم اليسر قال اليسر الافطار
في السفر والعسر الصوم في السفر وقد صح عن رسول الله صلعم انه قال صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته
فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلاثين يوما واخرج سعيد بن منصور وابن ابي شيبة عن ابن مسعود انه
كان يكبر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الرابعة عشرة احل لكم ليلة الصيام
الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وانتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تختانون
انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم
وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم
اتموا الصيام الى الليل ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد في قوله احل لكم
دلالة على ان هذا الذي احله الله كان حراما عليهم وهكذا كان كما يفيده السبب لنزول الآية والرفث
كناية عن الجماع قال الزجاج الرفث كلمة جامعة لكل ما يريد الرجل من امرأته وعدي الرفث بالى لتضمينه
معنى الافضاء وجعل النساء لباسا للرجال والرجال لباسا لهن لامتزاج كل واحد منهما بالآخر عند
الجماع كالامتزاج الذي يكون بين الثوب ولابسه يقال خان واختان بمعنى وهما من الخيانة
وانما سماهم خائنين لان ضرر ذلك عائد عليهم وقوله فتاب عليكم يحتمل معنيين احدهما قبول التوبة
من خيانتهم لانفسهم والآخر التخفيف عنهم بالرخصة والاباحة وهكذا قوله عفا عنكم يحتمل العفو من الذنب
ويحتمل التوسعة والتسهيل وقوله ابتغوا قيل هو الولد اي ابتغوا بمباشرة نسائكم حصول ما هو معظم المقصود
من النكاح وهو حصول النسل وقيل ابتغوا القرآن بما ابيح لكم فيه قاله الزجاج وغيره وقيل الرخصة والتوسعة
وقيل الاماء والزوجات وقيل غير ذلك مما لا يفيده النظم القرآني ولا دل عليه دليل والمراد بالخيط الابيض
هو المعترض في الافق لا الذي هو كذنب السرحان فانه الفجر الكذاب الذي لا يحل شيئا ولا يحرم

والمراد بالخيط الاسود سواد الليل والتبيين انما يتم [illegible] عن الآخر وذلك لا يكون الا عند دخول وقت الفجر وقوله ثم اتموا الصيام الى الليل امر يقتضي [illegible] يتناول كل الصيام وخصه الشافعية بالفرض لورود الآية في بيانه ويدل على اباحة الفطر من النفل [illegible] عائشة عند مسلم من انه اهدي لنا حيس قال ارنيه فلقد اصبحت صائما فاكل وايضا فيه التن[illegible] صوم غاية هي الليل فعند اقبال الليل من المشرق وادبار النهار من المغرب يفطر الصائم ويحل له الا[illegible] رب وغيرهما والمراد بالمباشرة هنا الجماع وقيل يشمل التقبيل واللمس اذا كان بشهوة لا اذا كانا بغير شهوة فهما جائزان كما قال عطاء والشافعي وابن المنذر وغيرهم وعلى هذا يحمل ما حكاه ابن عبد البر من الاجماع على ان المعتكف لا يباشر ولا يقبل فتكون هذه الحكاية للاجماع مقيدة بان يكونا بشهوة والاعتكاف في اللغة الملازمة وفي الشرع ملازمة مخصوصة على شرط مخصوص وقد وقع الاجماع على انه ليس بواجب وعلى انه لا يكون الا في المسجد وللاعتكاف احكام مستوفاة في شروح الحديث ذكرنا طرفا منها في شرح بلوغ المرام وروييت في بيان سبب نزول هذه الآية احاديث عن جماعة من الصحابة ذكرها الشوكاني رح في فتح القدير فليرجع اليه **الخامسة عشرة ولا تاكلوا**

اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتاكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم

وانتم لا تعلمون هذا يعم جميع الامة وجميع الاموال لا يخرج عن ذلك الا ما ورد دليل الشرع بانه يجوز اخذه فانه ماخوذ بالحق لا بالباطل وماكول بالحل لا بالاثم وان كان صاحبه كارها كقضاء الدين اذا امتنع منه من هو عليه وتسليم ما اوجبه الله من الزكوة ونحوها ونفقة من اوجب الشرع نفقته والحاصل ان ما لم يبح الشرع اخذه من مالكه فهو ماكول بالباطل وان طابت به نفس مالكه كمهر البغي وحلوان الكاهن وثمن الخمر والباطل في اللغة الذاهب الزائل والمعنى انكم لا تجمعوا بين اكل الاموال بالباطل وبين الادلاء بها الى الحكام بالحجج الباطلة وفي هذه الآية دليل على ان حكم الحاكم لا يحل الحرام ولا يحرم الحلال من غير فرق بين الاموال والفروج فمن حكم له القاضي بشيء مستندا في حكمه الى شهادة زور او يمين فجور فلا يحل له اكله فان ذلك من اموال الناس بالباطل وهكذا اذا ارتشا الحاكم فحكم له بغير الحق فانه من اكل اموال الناس بالباطل ولا خلاف بين اهل العلم ان حكم الحاكم لا يحل الحرام ولا يحرم الحلال وقد روي عن ابي حنيفة ما يخالف ذلك وهو مردود بكتاب الله تعالى وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في حديث ام سلمة قالت قال رسول الله صلعم انكم تختصمون الي ولعل ان يكون بعضكم الحن بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما اسمع فمن قضيت له من حق اخيه بشيء فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من النار وهو في الصحيحين وغيرهما وقوله فريقا اي قطعة او جزءا او طائفة وقد اخرج ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم عن ابن عباس في قوله تعالى هذا قال هذا في الرجل يكون عليه مال وليس عليه بينة فيجحد المال ويخاصم الى الحكام وهو يعرف ان الحق عليه وروى سعيد بن منصور وعبد بن حميد عن مجاهد قال معناها لا تخاصم وانت تعلم انك ظالم واخرج ابن المنذر عن قتادة نحوه **السادسة عشرة يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت**

للناس والحج وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى واتوا البيوت
من ابوابها الاهلة جمع هلال وجمعها باعتبار هلال كل شهر او كل ليلة تنزيلا لاختلاف الاوقات منزلة اختلاف
الذوات والهلال اسم لما يبدو في اول الشهر وفي آخره وفيه بيان وجه الحكمة في زيادة الهلال ونقصانه و
ان ذلك لاجل بيان المواقيت التي يوقت الناس عباداتهم ومعاملاتهم بها كالصوم والفطر والحج ومدة الحمل
والعدة والاجارات والايمان وغير ذلك ومثله قوله تعالى لتعلموا عدد السنين والحساب والمواقيت جمع الميقات
وهو الوقت وقد جعل بعض علماء المعاني هذا الجواب اعني قوله قل هي مواقيت من الاسلوب الحكيم وهو تلقي المخاطب
بغير ما يترقب تنبيها على انه الاولى بالقصد ووجه ذلك انهم سألوا عن اجرام الاهلة باعتبار زيادتها ونقصانها
فاجيبوا بالحكمة التي كانت الزيادة والنقصان لاجلها لكون ذلك اولى بما يقصد السائل و احق بان يطلع
لعلمه ان الانصار كانوا اذا حجوا لا يدخلون من ابواب بيوتهم اذا رجع احدهم الى بيته بعد احرامه قبل تمام حجه
لانهم يعتقدون ان المحرم لا يجوز ان يحول بينه وبين السماء حائل فكانوا يتسنمون ظهور بيوتهم وقال ابو عبيدة
هذا ضرب المثل والمعنى ليس البر ان تسألوا الجهال ولكن البر التقوى واسألوا العلماء كما تقول اتيت هذا الامر
من بابه وقيل هو مثل في جماع النساء وانهم امروا باتيانهن في القبل لا في الدبر وقيل غير ذلك السابعة عشرة

وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين لا خلاف بين
اهل العلم ان القتال كان ممنوعا قبل الهجرة لقوله فاعف عنهم واصفح وقوله واهجرهم هجرا جميلا وقوله لست
عليهم بمصيطر وقوله ادفع بالتي هي احسن ونحو ذلك مما انزل بمكة فلما هاجر الى المدينة امره الله سبحانه
بالقتال ونزلت هذه الآية وقيل ان اول ما نزل قوله تعالى اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا فلما نزلت
الآية كان صلعم يقاتل من قاتله ويكف عمن كف عنه حتى نزل قوله اقتلوا المشركين وقوله تعالى وقاتلوا المشركين
كافة قيل انه نسخ بها سبعون آية وقال جماعة من السلف ان المراد بقوله الذين يقاتلونكم من عدا النساء
والصبيان والرهبان ونحوهم وجعلوا هذه الآية محكمة غير منسوخة والمراد بالاعتداء عند اهل القول الاول
هو مقاتلة من لم يقاتل من الطوائف الكفرية والمراد به على القول الثاني مجاوزة قتل من يستحق القتل الى قتل
من لا يستحقه الثامنة عشرة واقتلوهم حيث ثقفتموهم واخرجوهم من حيث
اخرجوكم والفتنة اشد من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم
فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين فان انتهوا فان الله غفور رحيم
قال ابن جرير الخطاب للمهاجرين والضمير لكفار قريش انتهى وقد امتثل رسول الله صلعم امر ربه فاخرج من مكة
من لم يسلم عند ان فتحها الله عليه وفي معنى الفتنة والمراد بها اقوال والظاهر ان المراد الفتنة في الدين
باي سبب كان وعلى اي صورة اتفق فانها اشد من القتل واختلف اهل العلم في قوله ولا تقاتلوهم عند
المسجد الحرام فذهبت طائفة الى انها محكمة وانه لا يجوز القتال في الحرم الا بعد ان يتعدى متعد بالقتال

فيه فانه يجوز دفعه بالمقاتلة له وهذا هو الحق وقالت طائفة ان هذه الآية منسوخة لقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ويجاب عن هذا الا... بان الجمع ممكن ببناء العام على الخاص فيقتل المشرك حيث وجد الا بالحرم ومما يويد ذلك ... انها لم تحل لاحد قبله وانما احلت له ساعة من نهار وهو في الصحيح وقد احتج القائلون بالنسخ ... ابن خطل وهو متعلق باستار الكعبة ويجاب عنه بانه وقع في تلك الساعة التي احل الله ... صلعم فان انتهوا عن قتالكم ودخلوا في الاسلام

التاسعة عشرة وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين فيه الامر بمقاتلة المشركين ولو في الحرم وان لم يبتدءوكم بالقتال فيه الى غاية هي ان لا تكون لغفتنة وان يكون الدين لله وهو الدخول في الاسلام والخروج عن سائر الاديان المخالفة له فمن دخل الاسلام واقلع عن الشرك لم يحل قتاله قيل المراد بالفتنة هنا الشرك والظاهر انها الفتنة في الدين على عمومها كما سلف والمراد لا تعتدوا الا على من ظلم وهو من لم ينته عن الفتنة ولم يدخل في الاسلام وانما سمي جزاء الظالمين عدوانا مشاكلة كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه

الموفية العشرين الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم اي اذا قاتلوكم في الشهر الحرام وهتكوا حرمته قاتلتموهم في الشهر الحرام مكافاة لهم ومجازاة على فعلهم والحرمات جمع حرمة كالظلمات جمع ظلمة وانما جمع الحرمات لان اراد الشهر الحرام والبلد الحرام وحرمة الاحرام والحرمة ما منع الشرع من انتهاكه والقصاص المساواة والمعنى ان كل حرمة يجري فيه القصاص فمن هتك حرمة عليكم فلكم ان تهتكوا حرمته عليه قصاصا قيل وهذا كان في اول الاسلام ثم نسخ بالقتال وقيل انه ثابت بين امة محمد صلى الله عليه وسلم لم ينسخ فيجوز لمن تعدى عليه في مال او بدن ان يتعدى بمثل ما تعدى عليه وبهذا قال الشافعي وغيره وقال الآخرون ان امور القصاص مقصورة على الحكام وهكذا الاموال لقوله صلعم ادّ الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك اخرجه الدارقطني وغيره وبه قال ابو حنيفة وجمهور المالكية وعطاء الخراساني والقول الاول ارجح وبه قال ابن المنذر واختاره ابن العربي والقرطبي وحكاه الداودي عن مالك ويويده انه صلعم اباح لامراة ابي سفيان ان تاخذ من ماله ما يكفيها وولدها وهو في الصحيح ولا اصرح واوضح من قوله تعالى في هذه الآية فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وهذه الجملة في حكم تاكيد الجملة الاولى اعني قوله والحرمات قصاص وانما سمي المكافات اعتداء مشاكلة كما تقدم وقد اخرج ابن جرير عن ابن عباس قال لما سار رسول الله صلعم معتمرا في سنة ست من الهجرة وحبسه المشركون من الدخول والوصول الى البيت وصدوه بمن معه من المسلمين في ذي القعدة وهو شهر حرام قاضاهم على الدخول من قابل فدخلها في السنة الآتية هو ومن كان معه من المسلمين واقصه الله

منهم ذلك في هذه الآية واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابي العالية نحوه واخرج عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد نحوه ايضا واخرج ايضا عن قتادة نحوه واخرج ابن جرير عن ابن جريج نحوه واخرج ابو داؤد في ناسخه وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والبيهقي في سننه عن ابن عباس في قوله فمن اعتدى عليكم الآية وقوله وجزاء سيئة الآية وقوله ولمن انتصر بعد ظلمه الآية وقوله وان عاقبتم الآية قال هذا ونحوه نزل بمكة والمسلمون يومئذ قليل ليس لهم سلطان يقهر المشركين فكان المشركون يتعاطونهم بالشتم والاذى فامر الله المسلمين من يتجازى منهم ان يتجازى بمثل ما اوتي اليه او يصبروا ويعفوا فلما هاجر رسول الله صلعم الى المدينة واعز الله سلطانه امر المسلمين ان ينتهوا في مظالمهم الى سلطانهم ولا يعدو بعضهم على بعض كاهل الجاهلية فقال ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا الآية يقول ينصره السلطان حتى ينصفه على من ظلمه ومن انتصر لنفسه دون السلطان فهو عاص مسرف قد عمل بحمية الجاهلية ولم يرض بحكم الله انتهى واقول هذه الآية التي جعلها ابن عباس رضي الله عنه ناسخة مؤيدة لما تدل عليه الآيات التي جعلها منسوخة ومؤكدة له فان الظاهر من قوله فقد جعلنا لوليه سلطانا انه جعل السلطان له اي جعل له تسلطا يتسلط به على القاتل ولهذا قال فلا يسرف في القتل ثم لو سلمنا ان معنى الآية كما قاله لكان ذلك مخصصا للقتل من عموم الآيات المذكورة لا ناسخا لها فانه لم يبق في هذه الآية الا على القتل وحده وتلك الآيات شاملة له ولغيره وهذا معلوم من لغة العرب التي هي المرجع في تفسير كلام الله سبحانه **الحادية والعشرون** وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة واحسنوا ان الله يحب المحسنين في هذه الآية الامر بالانفاق في سبيل الله وهو الجهاد واللفظ يتناول غيره مما يصدق عليه انه من سبيل الله والباء في قوله بايديكم زائدة ومثله الم يعلم بان الله يرى وقال المبرد بايديكم اي بانفسكم تعبيرا بالبعض عن الكل كقوله بما كسبت ايديكم وقيل هذا مثل مضروب يقال فلان القى بيده في امر كذا اذا استسلم لان المستسلم في القتال يلقي سلاحه بيده فكذلك فعل كل عاجز في اي فعل كان وقال قوم التقدير ولا تلقوا انفسكم بايديكم والتهلكة مصدر من هلك يهلك هلاكا وهلكا وتهلكة اي لا تاخذوا فيما يهلككم وللسلف في معنى الآية اقوال سياتي بيانها وبيان سبب نزول الآية والحق ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكلما صدق عليه انه تهلكة في الدين او الدنيا فهو داخل في هذه وبه قال ابن جرير الطبري ومن جملة ما يدخل تحت الآية ان يقتحم الرجل في الحرب فيحمل على الجيش مع عدم قدرته على التخلص وعدم تاثيره لاثر ينفع المجاهدين ولا يمنع من دخول هذا تحت الآية انكار من انكره من الذين رووا السبب فانهم ظنوا ان الآية لا يجاوز سببها وهو ظن تدفعه لغة العرب وقوله واحسنوا اي في الانفاق في الطاعة واحسنوا الظن بالله في اخلافه عليكم اخرج عبد بن حميد والبخاري والبيهقي في سننه عن حذيفة في قوله هذا قال نزلت في النفقة واخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم عنه في الآية قال هو ترك النفقة في سبيل الله مخافة العيلة واخرج عبد بن حميد والبيهقي

عن ابن عباس نحوه واخرج عبد بن حمید وابن [illegible] عکرمة نحوه ایضا واخرج ابن جریر عن الحسن نحوه
واخرج عبد بن حمید والبیهقی فی الشعب عن [illegible] بل و اخرج ابن جریر وابن ابی حاتم عن زید بن اسلم
فی الآیة قال کان رجال یخرجون فی بعوث [illegible] الله صلعم بغیر نفقة فاما یقطع بهم واما کانوا عیالا
فامرهم الله ان یستنفقوا مما رزقهم الله ولا یلقوا [illegible] الی التهلکة والتهلکة ان یهلک رجال من الجوع والعطش
ومن المشی وقال لمن بیده فضل واحسنوا ان الله یحب المحسنین واخرج عبد بن حمید و ابو یعلی وابن جریر
والبغوی فی معجمه وابن المنذر وابن ابی حاتم وابن حبان وابن قانع والطبرانی عن الضحاک بن ابی جبیر
ان الانصار کانوا ینفقون فی سبیل الله ویتصدقون فاصابتهم سنة فساء ظنهم وامسکوا عن ذلک
فانزل الله الآیة واخرج عبد بن حمید وابو داؤد والترمذی وصححه والنسائی وابو یعلی وابن جریر وابن
ابی حاتم والحاکم وصححه والطبرانی وابن مردویه والبیهقی فی سننه عن اسلم بن عمران قال کنا بالقسطنطنیة
وعلی اهل مصر عقبة بن عامر وعلی اهل الشام فضالة بن عبید فخرج صف عظیم من الروم فصففنا لهم فحمل
رجل من المسلمین علی صف الروم حتی دخل فیهم فصاح الناس وقالوا سبحان الله یلقی بیده الی التهلکة فقام
ابو ایوب صاحب رسول الله صلعم فقال ایها الناس انکم تأولون هذا التاویل وانما انزلت فینا هذه الآیة
معشر الانصار انا لما اعز الله دینه وکثر ناصروه قال بعضنا لبعض سرا دون رسول الله صلعم ان اموال
الناس قد ضاعت وان الله قد اعز الاسلام وکثر ناصروه فلو اقمنا فی اموالنا فاصلحنا ما ضاع منها
فانزل الله علی نبیه صلعم یرد علینا هذه الآیة فکانت التهلکة الاقامة فی الاموال واصلاحها وترک الغزو
واخرج عبد بن حمید وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم وصححه والبیهقی عن البراء بن عازب قال فی
تفسیر الآیة الرجل یذنب الذنب فیلقی بیده فیقول لا یغفر الله لی ابدا واخرج عبد بن حمید وابن المنذر
وابن مردویه والطبرانی والبیهقی فی الشعب عن النعمان بن بشیر نحوه واخرج عبد بن حمید وابن جریر
قال فی تفسیر الآیة انه القنوط واخرج ابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم عن ابن عباس قال التهلکة عذاب الله
واخرج ابن ابی حاتم عن عبد الرحمن بن الاسود بن عبد یغوث انهم حاصروا دمشق فاسرع رجل الی العدو
وحده فعاب ذلک علیه المسلمون ورفع حدیثه الی عمرو بن العاص فارسل الیه فرده وقال قال الله ولا تلقوا
الآیة واخرج ابن جریر عن رجل من الصحابة فی قوله واحسنوا قال ادوا الفرائض واخرج عبد بن حمید عن
ابی اسحق مثله واخرج عبد بن حمید وابن جریر عن عکرمة قال احسنوا الظن بالله **الثانیة والعشرون**
واتموا الحج والعمرة لله اختلف العلماء فی المعنی المراد باتمام الحج والعمرة فقیل اداؤهما والاتیان بهما
من دون ان یشوبهما شیء مما هو محظور ولا یخل بشرط ولا فرض کقوله تعالی فاتمهن وقوله ثم اتموا الصیام
الی اللیل وقال سفیان الثوری اتمامهما ان یخرج لهما لا لغیرهما وقیل اتمامهما ان یفرد کل واحد منهما من غیر تمتع
ولا قران وبه قال ابن حبیب وقال اتمامهما ان لا یتحللوا فیهما مما لا ینبغی لهم وقیل اتمامهما ان یحرم لهما من دویرة

اہلہ وقیل ان ینفق فی سفرہما الحلال الطیب وقد اخرج ابن ابی حاتم وابو نعیم فی الدلائل وابن عبد البر فی التمہید
عن یعلی بن امیۃ قال جاء رجل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہو بالجعرانۃ وعلیہ اثر خلوف فقال کیف تامرنی
یارسول اللہ ان اصنع فی عمرتی فانزل اللہ واتموا الحج والعمرۃ للہ وقال رسول اللہ صلعم این السائل
عن العمرۃ فقال ہا انا ذا قال اخلع الجبۃ واغسل عنک اثر الخلوق ثم ما کنت صانعا فی حجک فاصنعہ فی
عمرتک وقد اخرجہ البخاری ومسلم وغیرہما من حدیثہ ولکن فیہما انہ نزل علیہ صلعم الوحی بعد السوال و
لم یذکر اما ہو الذی انزل علیہ واخرج ابن جریر وابن المنذر عن ابن عباس قال تمام الحج یوم النحر اذا رمی
جمرۃ العقبۃ وزار البیت فقد حل وتمام العمرۃ اذا طاف بالبیت وبالصفا والمروۃ فقد حل وقد ورد فی فضائل
الحج والعمرۃ احادیث کثیرۃ لیس ہذا موطن ذکرہا قد اتفقت الامۃ علی وجوب الحج علی من استطاع الیہ سبیلا
وقد استدل بہذہ الآیۃ علی وجوب العمرۃ لان الامر باتمامہا امر بہا وبذلک قال علی وابن عمر وابن عباس
وعطاء وطاؤس ومجاہد والحسن وابن سیرین والشعبی وسعید بن جبیر ومسروق وعبد اللہ بن شداد والشافعی
واحمد واسحق وابو عبید وابن الجہم من المالکیۃ وقال مالک والنخعی واصحاب الرائی کما حکاہ ابن المنذر
عنہم انہا سنۃ وحکی عن ابی حنیفۃ انہ یقول بالوجوب ومن القائلین بانہا سنۃ ابن مسعود وجابر بن عبد اللہ
ومن جملۃ ما استدل بہ الاولون ما ثبت عنہ صلعم فی الصحیح انہ قال لاصحابہ من کان معہ ہدی فلیہل بحج
وعمرۃ وثبت عنہ ایضا فی الصحیح انہ قال دخلت العمرۃ فی الحج الی یوم القیامۃ واخرج الدارقطنی والحاکم من
حدیث زید بن ثابت قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان الحج والعمرۃ فریضتان لا یضرک
بایہما بدأت واستدل الآخرون بما اخرجہ الشافعی فی الام وعبد الرزاق وابن ابی شیبۃ وعبد بن حمید
عن ابی صالح الحنفی قال قال رسول اللہ صلعم الحج جہاد والعمرۃ تطوع واخرج ابن ماجۃ عن طلحۃ بن عبید اللہ
مرفوعا مثلہ واخرج ابن ابی شیبۃ وعبد بن حمید والترمذی وصححہ عن جابر ان رجلا سال رسول اللہ صلعم
عن العمرۃ اواجبۃ ہی قال لا وان تعتمر وا خیر لکم واجابوا عن الآیۃ والاحادیث المصرحۃ بانہا واجبۃ وفریضۃ
بحمل ذلک علی انہ قد وقع الدخول فیہا وہی بعد الشروع فیہا واجبۃ بلا خلاف وہذا وان کان فیہ بعد
لکن یجب المصیر الیہ جمعا بین الادلۃ ولا سیما بعد تصریحہ صلعم فی حدیث جابر من عدم الوجوب وعلی ہذا
یحمل ما ورد مما فیہ دلالۃ علی وجوبہا کما اخرجہ الشافعی فی الام ان فی الکتاب الذی کتبہ النبی صلعم
لعمرو بن حزم ان العمرۃ ہی الحج الاصغر وکحدیث ابن عمر عند البیہقی فی الشعب قال جاء رجل الی النبی صلعم
فقال اوصنی فقال تعبد اللہ ولا تشرک بہ شیئا وتقیم الصلوۃ وتؤتی الزکوۃ وتصوم شہر رمضان و
تحج وتعتمر وتسمع وتطیع وعلیک بالعلانیۃ وایاک والسر وہکذا ینبغی حمل ما ورد من الاحادیث التی قرن
فیہا بین الحج والعمرۃ فی انہما من افضل الاعمال وانہما کفارۃ لما بینہما وانہما یہدمان ما کان قبلہما
ونحو ذلک فان احصرتم الحصر الحبس قال ابو عبیدۃ والکسائی والخلیل انہ یقال احصر بالمرض

وحصر بالعدو وفی المجمل لابن الفارس العکس یقال احصر بالمرض وحصر بالعدو ورجح الاول ابن العربی وقال ہو رای اکثر اہل اللغة وقال الزجاج انه کذلک عند جمیع اہل اللغة وقال الفراء ہما بمعنی واحد فی المرض والعدو ووافقه علی ذلک ابو عمرو الشیبانی فقال حصرنی الشیٔ واحصرنی ای حبسنی وبسبب ہذا الاختلاف بین اہل اللغة اختلف ائمة الفقه فی معنی الآیة فقالت الحنفیة المحصر من یصیر ممنوعا من مکة بعد الاحرام بمرض او عدو او غیرہ وقالت الشافعیة واہل المدینة المراد بالآیة حصر العدو وقد ذہب جمہور العلماء الی ان المحصر بعدو یحل حیث احصر وینحر ہدیه اذا کان ثم ہدی ویحلق راسه کما فعل النبی صلعم ہو واصحابه فی الحدیبیة واخرج الشافعی فی الام وعبد الرزاق وابن ابی شیبة وعبد بن حمید وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم عن ابن عباس قال لا حصر الا حصر العدو فاما من اصابه مرض او وجع او ضلال فلیس علیه شیٔ انما قال الله فاذا امنتم فلا یکون الامن الا من الخوف واخرج ابن ابی شیبة عن ابن عمر قال لا احصار الا من العدو واخرج ایضا عن الزہری نحوہ واخرج ایضا عن عطا قال لا احصار الا من مرض او عدو او امر حابس واخرج ایضا عن عروة قال کل شیٔ حبس المحرم فہو احصار واخرج البخاری عن المسور ان رسول الله صلعم نحر قبل ان یحلق وامر اصحابه بذلک واخرج ابن جریر وابن المنذر عن ابن عباس فی قوله فان احصرتم یقول من احرم بحجة او عمرة ثم حبس عن البیت بمرض یجہدہ او عدو یحبسه فعلیه ذبح ما استیسر من الہدی شاة فما فوقہا وان کانت حجة الاسلام فعلیه قضاؤہا وان کانت بعد حج الفریضة فلا قضاء علیه واخرج سعید بن منصور وعبد بن حمید وابن جریر وابن ابی حاتم عن ابن مسعود فی قوله فان احصرتم یقول الرجل اذا اہل بالحج فاحصر بعث بما استیسر من الہدی فان ہو عجل قبل ان یبلغ الہدی محله فحلق راسه او مس طیبا او تداوی بدواء کان علیه فدیة من صیام او صدقة او نسک فالصیام ثلثة ایام والصدقة ثلثة آصع علی ستة مساکین لکل مسکین نصف صاع والنسک شاة فاذا امنتم یقول فاذا برئ فمضی من وجہه ذلک الی البیت احل من حجته بعمرة وکان علیه الحج من قابل فان ہو رجع ولم یتم من وجہه ذلک الی البیت کان علیه حجة وعمرة فان ہو رجع متمتعا فی اشہر الحج کان علیه ما استیسر من الہدی شاة فان ہو لم یجد فصیام ثلثة فی الحج وسبعة اذا رجع قال ابراہیم فذکرت ہذا الحدیث لسعید بن جبیر فقال ہکذا قال ابن عباس فی ہذا الحدیث

فما استیسر من الھدی وہو ما یہدی الی البیت من بدنة او غیرہا وذہب الجمہور الی انه شاة وقال ابن عمر وعایشة وابن الزبیر جمل او بقرة وقال الحسن اعلی الہدی بدنة واوسطه بقرة وادناہ شاة ولا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الھدی محلّه ہو خطاب لجمیع الامة من غیر فرق بین محصر وغیر محصر والیه ذہب جمع من اہل العلم وذہبت طائفة الی انه خطاب للمحصرین خاصة ای لا تحلوا من الاحرام حتی تعلموا ان الہدی الذی بعثتموہ الی الحرم قد بلغ محله وہو الموضع الذی یحل فیه ذبحه

واختلفوا في تعيينه فقال مالك والشافعي هو في موضع الحصر اقتداء برسول الله صلعم حيث احصر في
عام الحديبية وقال ابو حنيفة هو الحرم لقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق واجيب عن ذلك بان المخاطب
هو الآمن الذي يمكنه الوصول الى البيت واجاب الحنفية عن نحره صلعم في الحديبية بان طرف الحديبية الذي
الى اسفل مكة هو من الحرم ورد بان المكان الذي وقع فيه النحر ليس هو من الحرم فمن كان منكم مريضا
او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك المراد بالمرض هنا ما يصدق
عليه مسمى المرض لغة وبالاذى من الراس ما فيه من قمل او جراح او نحو ذلك ومعنى الآية ان من كان مريضا
او به اذى من راسه فحلق فعليه فدية وقد أبينت السنة ما اطلق هنا من الصيام والصدقة والنسك
فثبت في الصحيح ان رسول الله صلعم راى كعب بن عجرة وهو محرم وقمله يتساقط على وجهه فقال ايؤذيك
هوام راسك فقال نعم فامره ان يحلق ويطعم ستة مساكين او يهدي شاة او يصوم ثلثة ايام وقد
ذكر ابن عبد البر انه لا خلاف بين العلماء ان النسك هنا هو شاة وحكى عن الجمهور ان الصوم المذكور في الآية
ثلاثة ايام والاطعام ستة مساكين وروي عن الحسن وعكرمة ونافع انهم قالوا الصوم في فدية
الاذى عشرة ايام والاطعام عشرة مساكين والحديث الصحيح المتقدم يرد عليهم ويبطل قولهم وقد ذهب
مالك والشافعي وابو حنيفة واصحابه وداود الى ان الاطعام في ذلك مدان بمد النبي صلعم اي لكل مسكين
وقال الثوري نصف صاع من بر او صاع من غيره وروي ذلك عن ابي حنيفة قال ابن المنذر هذا غلط
لان في بعض اخبار كعب ان النبي صلعم قال له تصدق بثلاثة اصوع من تمر على ستة مساكين واختلفت
الرواية عن احمد بن حنبل فروي عنه مثل قول مالك والشافعي وروي عنه ان اطعم برًّا فمد لكل مسكين
وان اطعم تمرًا فنصف صاع واختلفوا في مكان هذه الفدية فقال عطاء ما كان من دم فبمكة وما كان من
طعام او صيام فحيث يشاء وبه قال اصحاب الراي وقال طاؤس والشافعي الاطعام والدم لا يكونان الا
بمكة والصوم حيث شاء وقال مالك ومجاهد حيث شاء في الجميع قال في فتح القدير وهو الحق لعدم الدليل
على تعيين المكان انتهى فاذا امنتم اي برأتم من المرض وقيل من خوفكم من العدو على الخلاف السابق
ولكن الآمن من العدو اظهر من استعمال امنتم في ذهاب الارض فيكون مقويا لقول من قال ان قوله
فان احصرتم المراد به الاحصار من العدو كما ان قوله فمن كان منكم مريضا يقوي قول من قال بذلك لافراد
عذر المرض بالذكر وقد وقع الخلاف هل المخاطب بهذا هم المحصرون خاصة ام جميع الامة على حسب ما سلف
فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي المراد بالتمتع ان يحرم الرجل بعمرة ثم يقيم حلالا بمكة
الى ان يحرم بالحج فقد استباح بذلك ما لا يحل للمحرم استباحته وهو معنى تمتع واستمتع ولا خلاف بين اهل العلم
في جواز التمتع قال الشوكاني في فتح القدير بل هو عندي افضل انواع الحج كما حررته في شرحي على المنتقى
انتهى وفي المختصر المسمى بالدرر البهية وشرحه الموسوم بالدراري المضية ايضا وتقدم الخلاف في معنى قوله

فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة اي فمن لم يجد الهدي اما لعدم المال او لعدم الحيوان صام ثلاثة ايام في ايام الحج وهي من عند شروعه في الاحرام الى يوم النحر وقيل يصوم قبل يوم التروية يوما ويوم التروية ويوم عرفة وقيل ما بين ان يحرم بالحج الى يوم عرفة وقيل يصومهن من اول عشر ذي الحجة ما دام بمكة وقيل انه يجوز ان يصوم الثلاث قبل ان يحرم وقد جوز بعض اهل العلم صيام ايام التشريق من لم يجد الهدي ومنعه آخرون والمراد بالرجوع هنا الرجوع الى الاوطان قال احمد واسحق يجزيه الصوم في الطريق ولا يتضيق عليه الوجوب الا اذا وصل وطنه وبه قال الشافعي وقتادة والربيع ومجاهد وعطاء وعكرمة والحسن وغيرهم وقال مالك اذا رجع من منى فلا بأس ان يصوم والاول ارجح وقد ثبت في الصحيح من حديث ابن عمر انه قال صلعم فمن لم يجد فليصم ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله فبين صلعم ان الرجوع المذكور في الآية هو الرجوع الى الاهل وثبت ايضا في الصحيح من حديث ابن عباس بلفظ وسبعة اذا رجعتم الى امصاركم وانما قال سبحانه تلك عشرة كاملة مع ان كل احد يعلم ان الثلاثة والسبعة عشرة لدفع ان يتوهم متوهم التخيير بين الثلاثة الايام في الحج والسبعة اذا رجع قاله الزجاج وقال المبرد ذكر ذلك ليدل على انقضاء العدد لئلا يتوهم متوهم ان قد بقي منه شئ بعد ذكر السبعة وقيل هو توكيد وقد كانت العرب تأتي بمثل هذه الفذلكة فيما دون هذا العدد كقول الشاعر ؎ ثلاث و اثنتين فهن خمس * وسادسة تميل الى شمامي * وقوله كاملة توكيد آخر بعد الفذلكة لزيادة التوصية بصيامها وان لا ينقص من عددها ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام الاشارة بقوله ذلك قيل هي راجعة الى التمتع فيدل على ان لا متعة لحاضري المسجد الحرام كما يقوله ابو حنيفة واصحابه قالوا من تمتع منهم تكون عليه دم وهو دم جناية لا يأكل منه وقيل انها راجعة الى الحكم وهو وجوب الهدي والصيام فلا يجب ذلك على من كان حاضري المسجد الحرام كما يقوله الشافعي ومن وافقه والمراد من لم يكن ساكنا في الحرم او من لم يكن ساكنا في المواقيت فما دونها على الخلاف في ذلك بين الائمة

الثالثة والعشرون الحج اشهر معلومات فيه حذف والتقدير وقت الحج اشهر اي وقت عمل الحج وقيل التقدير الحج في اشهر وفيه انه يلزم النصب مع حذف حرف الجر لا الرفع قال الفراء الاشهر رفع لان معناه وقت الحج اشهر وقيل التقدير الحج حج اشهر وقد اختلف في الاشهر المعلومات فقال ابن مسعود وابن عمر وعطاء والربيع ومجاهد والزهري هي شوال وذو القعدة وذو الحجة كله وبه قال مالك وقال ابن عباس والسدي والشعبي والنخعي هي شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وبه قال ابو حنيفة والشافعي واحمد وغيرهم وقد روي ايضا عن مالك وتظهر فائدة الخلاف فيما وقع من اعمال الحج بعد يوم النحر فمن قال ان ذا الحجة كله من الوقت لم يلزمه دم التاخير ومن قال ليس الا العشر منه قال يلزم دم التاخير وقد استدل بهذه الآية من قال انه لا يجوز الاحرام بالحج قبل اشهر الحج وهو عطاء وطاوس ومجاهد والاوزاعي والشافعي وابو ثور

قالوا فمن احرم بالحج قبلها احل بعمرة ولا يجزيه عن احرام الحج كمن دخل في صلوة قبل وقتها فانه لا يجزيه وقال احمد وابو حنيفة انه مكروه فقط وروي نحوه عن مالك والمشهور عنه جواز الاحرام بالحج في جميع السنة من غير كراهة وروي مثله عن ابي حنيفة وعلى هذا القول ينبغي ان ينظر في فائدة توقيت الحج بالاشهر المذكورة في الآية وقد قيل ان النص عليها لزيادة فضلها وقد روي القول بجواز الاحرام في جميع السنة عن اسحق بن راهويه وابراهيم النخعي والثوري والليث بن سعد واحتج لهم بقوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج فجعل الاهلة كلها مواقيت للحج ولم يخص الثلاثة الاشهر ويجاب بان تلك خاصة وهذه الآية عامة والخاص مقدم على العام ومن جملة ما احتجوا به القياس للحج على العمرة فكما يجوز الاحرام للعمرة في جميع السنة كذلك يجوز للحج قال في فتح القدير ولا يخفى ان هذا القياس مصادم للنص القرآني فهو باطل فالحق ما ذهب اليه الاولون ان كانت الاشهر المذكورة في قوله الحج اشهر مختصة بالثلاثة المذكورة بنص او اجماع فان لم يكن كذلك فالاشهر جمع شهر وهو من جموع القلة تتردد ما بين الثلاثة الى العشرة والثلاثة هي المتيقنة فيجب الوقوف عندها ومعنى قوله معلومات ان الحج في السنة مرة واحدة في اشهر معلومات من شهورها ليس كالعمرة او المراد معلومات ببيان النبي صلعم او معلومات عند المخاطبين ولا يجوز التقديم عليها ولا التاخير عنها فمن فرض فيهن الحج اصل الفرض في اللغة الحز والقطع ومنه فرضة القوس والنهر والجبل ففرضية الحج لازمة للعبد الحر كلزوم الحز للقوس وقيل معنى فرض ابان وهو ايضا يرجع الى القطع لان من قطع شيئا فقد ابانه عن غيره والمعنى في الآية فمن الزم نفسه فيهن الحج بالشروع فيه بالنية قصدا باطنا وبالاحرام فعلا ظاهرا وبالتلبية نطقا مسموعا وقال ابو حنيفة ان الزامه نفسه يكون بالتلبية او بتقليد الهدي وسوقه وقال الشافعي يكفي النية في الاحرام بالحج فلا رفث قال ابن عباس وابن جبير والسدي وقتادة والحسن وعكرمة والزهري ومجاهد ومالك هو الجماع وقال ابن عمر وطاؤس وعطا وغيرهم الرفث الافحاش في الكلام قال ابو عبيدة الرفث اللغا من الكلام ولا فسوق وهو الخروج عن حدود الشرع وقيل هو الذبح للاصنام وقيل التنابز بالالقاب وقيل السباب والظاهر انه لا يختص بمعصية متعينة وانما خصصه من خصصه بما ذكر باعتبار انه قد اطلق على ذلك الفرد اسم الفسوق كما قال سبحانه في الذبح للاصنام او فسقا اهل لغير الله وفي التنابز بئس الاسم الفسوق وقال صلعم في السباب سباب المسلم فسوق ولا يخفى على عارف ان اطلاق اسم الفسوق على فرد من افراد المعاصي لا يوجب اختصاصه به ولا جدال في الحج مشتق من الجدل وهو القتل والمراد به هاهنا المماراة وقيل السباب وقيل الفخر بالآباء والظاهر الاول ومعنى النفي لهذه الامور النهي عنها وايثار النفي للمبالغة تخصيص نفي الثلاثة بالحج مع لزوم اجتنابها في كل الازمان لكونها في الحج افظع وما تفعلوا من خير يعلمه الله حث على الخير بعد ذكر الشر وعلى الطاعة بعد ذكر المعصية وفيه ان كلما يفعلونه من ذلك فهو معلوم عند الله لا يفوت منه شيء وتزودوا فيه الامر باتخاذ الزاد لان بعض العرب كانوا يقولون ..

كيف نحج بيت ربنا ولا يطعمنا فكانوا يحجون بلا زاد ويقولون نحن متوكلون على الله سبحانه ثم يقدمون
فيسألون الناس ويكونون كلا عليهم اخرجه عبد بن حميد والبخاري وابو داود والنسائي وغيرهم
عن ابن عباس وقيل المعنى تزودوا لمعادكم من الاعمال الصالحة فان خير الزاد التقوى والاول
ارجح كما يدل على ذلك سبب النزول وفيه اخبار بان خير الزاد اتقاء المنهيات فكانه قال اتقوا الله
في اتيان ما امركم به من الخروج بالزاد فان خير الزاد التقوى وقيل المعنى فان خير الزاد ما اتقى به المسافر
من الهلكة والحاجة الى السؤال والتكفف **الرابعة والعشرون** ليس عليكم جناح
ان تبتغوا فضلا من ربكم فيه الترخيص لمن حج في التجارة ونحوها من الاعمال التي يحصل بها شيء
من الرزق وهو المراد بالفضل ههنا ومنه قوله فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله اي لا اثم عليكم
في ان تبتغوا فضلا من ربكم مع سفركم لتادية ما افترضه عليكم من الحج نزلت ردا لكراهتهم ذلك والحق ان
الاذن في هذه التجارة جار مجرى الرخص وتركها اولى فاذا افضتم اي دفعتم يقال فاض الاناء اذا
امتلأ حتى ينصب من نواحيه ورجل فياض اي مندفقة يداه بالعطاء ومعناه افضتم انفسكم فترك ذكر المفعول
كما ترك في قولهم دفعوا من موضع كذا من عرفات اسم لتلك البقعة اي موضع الوقوف واستدل بالآية
على وجوب الوقوف بعرفة لان الافاضة لا تكون الا بعده فاذكروا الله عند المشعر الحرام المراد
بذكر الله دعاؤه ومنه التلبية والتكبير والدعاء عنده من شعائر الحج وقيل المراد بالذكر صلوة المغرب والعشاء
بالمزدلفة جمعا وقد اجمع اهل العلم على ان السنة ان يجمع الحاج بينهما فيها والمشعر هو جبل قزح الذي يقف
عليه الامام وقيل هو ما بين جبلي المزدلفة من مازمي عرفة الى وادي محسر واذكروه كما هداكم
الكاف نعت مصدر محذوف وما مصدرية او كافة اي اذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة وكرر الامر
بالذكر تاكيدا وقيل الاول امر بالذكر عند المشعر الحرام والثاني امر بالذكر على حكم الاخلاص وقيل المراد بالثاني
تعديد النعمة عليهم وان في قوله وان كنتم من قبله مخففة كما يفيده دخول اللام في الخبر وقيل هي بمعنى قد
اي قد كنتم والضمير في قوله عائد الى الهدى وقيل الى القرآن لمن الضالين اي الجاهلين ثم افيضوا
من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم قيل الخطاب للحمس من قريش
لانهم كانوا لا يقفون مع الناس بعرفات بل كانوا يقفون بالمزدلفة وهي من الحرم فامروا بذلك
وعلى هذا يكون ثم لعطف جملة على جملة لا للترتيب وقيل الخطاب لجميع الامة والمراد بالناس ابراهيم اي
ثم افيضوا من حيث افاض ابراهيم عليه السلام فيحتمل ان يكون امرا لهم بالافاضة من عرفة ويحتمل
ان يكون افاضة اخرى وهي التي من المزدلفة وعلى هذا يكون ثم على بابها اي للترتيب في الذكر لا في
الزمان الواقع فيه الاعمال وقد رجح هذا الاحتمال الاخير ابن جرير الطبري وهو الذي يقتضيه ظاهر القرآن
وانما امروا بالاستغفار لانهم في مساقط الرحمة ومواطن القبول ومظنات الاجابة وقيل ان المعنى استغفروا

للذي كان مخالفاً لسنة ابراهيم وهو وقوفكم بالمزدلفة دون عرفة قيل فيه دليل على انه يقبل التوبة من عباده التائبين ويغفر لهم فاذا قضيتم مناسككم اي اعمال الحج ومنه قوله صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم اي فاذا فرغتم من اعمال الحج فاذكروا الله وقيل المراد بالمناسك الذبائح و انما قال سبحانه كذكركم آباءكم لان العرب كانوا اذا فرغوا من حجهم يقفون عند الجمرة فيذكرون مفاخر آبائهم ومناقب اسلافهم فامرهم الله بذكره مكان ذلك الذكر وبان يجعلونه ذكراً مثل ذكرهم لآبائهم او اشد ذكراً اي كمن ذكرهم لآبائهم لانه هو المنعم الحقيقي عليهم وعلى آبائهم

الخامسة والعشرون واذكروا الله في ايام معدودات قال القرطبي لا خلاف بين العلماء ان الايام المعدودات في هذه الآية هي ايام منى وهي ايام التشريق وهي ايام رمي الجمار وقال الثعلبي قال ابراهيم الايام المعدودات ايام العشر والايام المعلومات ايام النحر وكذا روي عن مكي قال القرطبي ولا يصح لما ذكرناه من الاجماع على ما نقله ابو عمرو بن عبد البر وغيره وروى الضحاك عن ابي يوسف ان الايام المعلومات ايام النحر قال لقوله تعالى ويذكروا الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام وحكى الكرخي عن محمد بن الحسن ان الايام المعلومات ايام النحر الثلاثة يوم الاضحى ويومان بعده قال الكيا الطبري فعلى قول ابي يوسف ومحمد لا فرق بين المعلومات والمعدودات لان المعدودات المذكورة في القرآن ايام التشريق بلا خلاف وروي عن مالك ان الايام المعدودات والايام المعلومات يجمعها اربعة ايام يوم النحر وثلاثة ايام بعده فيوم النحر معلوم غير معدود واليومان بعده معلومات معدودات واليوم الرابع معدود لا معلوم وهو مروي عن ابن عمر وقال ابن زيد الايام المعلومات عشر ذي الحجة وايام التشريق والمخاطب بهذا الخطاب المذكور في الآية اعني قوله فاذكروا الله هو الحاج وغيره كما ذهب اليه الجمهور وقيل هو خاص بالحاج وقد اختلف اهل العلم في وقته فقيل من صلوة الصبح يوم عرفة الى العصر من آخر ايام التشريق وقيل من غداة عرفة الى صلوة العصر من آخر النحر وبه قال ابو حنيفة وقيل من صلوة الظهر يوم النحر الى صلوة الصبح من آخر ايام التشريق وبه قال مالك والشافعي فمن تعجل في يومين هما يوم ثاني النحر ويوم ثالثه فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه قال ابن عباس والحسن وعكرمة ومجاهد وقتادة والنخعي من رمى في اليوم الثاني من الايام المعدودات فلا حرج عليه ومن تاخر الى الثالث فلا حرج عليه فمعنى الآية كل ذلك مباح وعبر عنه بهذا التقسيم اهتماما وتاكيدا لان من العرب من كان يذم التعجيل ومنهم من كان يذم التاخير فنزلت الآية رافعة للجناح في كل ذلك قال علي وابن مسعود معنى الآية من تعجل فقد غفر له ومن تاخر فقد غفر له والآية قد دلت على ان التعجل والتاخر مباحان وقوله لمن اتقى معناه ان التخيير ورفع الاثم ثابت لمن اتقى لان صاحب التقوى يتحرز عن كل ما يريبه فكان احق بتخصيصه بهذا الحكم قال الاخفش التقدير ذلك لمن اتقى وقيل لمن اتقى بعد انصرافه عن الحج عن جميع المعاصي وقيل لمن اتقى قتل الصيد وقيل معناه السلامة لمن اتقى وقيل هو متعلق بالذكر اي الذكر

بمن اتقى في حجه لانه الحاج في الحقيقة **السادسة والعشرون** يسألونك ماذا ينفقون السائلون ههنا هم المؤمنون سألوا عن الشيء الذي ينفقونه ما هو اي ما قدره وما جنسه فاجيبوا ببيان المصرف الذي يصرفون فيه تنبيها على انه الاولى بالقصد لان الشيء لا يعتد به الا اذا وضع في موضعه وصادف مصرفه وقيل انه قد تضمن قوله قل ما انفقتم من خير بيان ما ينفقونه وهو كل خير وقيل انهم سألوا عن وجوه البر التي ينفقون فيها وهو خلاف الظاهر فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل لكون دفع المال اليهم صدقة وصلة اذا كانوا فقراء وهكذا اليتامى الفقراء اولى بالصدقة من الفقراء الذين ليسوا بيتامى لعدم قدرتهم على الكسب والمسكين الساكن الى ما في ايدي الناس لكونه لا يجد شيئا وابن السبيل المسافر المنقطع وجعل ابنا للسبيل لملازمته له اخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن السدي قال يوم نزلت هذه الآية لم تكن زكوة وهي النفقة ينفقها الرجل على اهله والصدقة يتصدق بها فنسختها الزكوة وقال الحسن انها محكمة وقال ابن زيد هذا في التطوع وهو ظاهر الآية فمن احب التقرب الى الله تعالى بالانفاق فالاولى ان ينفق في الوجوه المذكورة واخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن جريج قال سأل المؤمنون رسول الله صلعم اين يضعون اموالهم فنزلت فذلك النفقة في التطوع والزكوة سواء ذلك كله واخرج ابن المنذر ان عمرو بن الجموح سأل رسول الله صلعم ماذا ننفق من اموالنا واين نضعها فنزلت **السابعة والعشرون** كتب عليكم القتال وهو كره لكم اي فرض القتال عليهم من جملة ما امتحنوا به والمراد قتال الكفار يستدل بالآية على افتراضه وهو الاولى وقيل الجهاد تطوع والمراد هنا الصحابة فقط وبه قال الثوري والاوزاعي والجمهور على انه فرض على الكفاية وقيل فرض عين ان دخلوا بلادنا وفرض كفاية ان كانوا في بلادهم والكره بالضم المشقة وبالفتح ما اكرهت عليه ويجوز الضم في معنى الفتح فيكونان لغتين وانما كان الجهاد كرها لان فيه اخراج المال ومفارقة الاهل والوطن والتعرض لذهاب النفس وفي التعبير بالمصدر وهو كره مبالغة ويحتمل ان يكون بمعنى المكروه كما في قولهم الدرهم ضرب الامير واخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم عن ابن شهاب في الآية قال الجهاد مكتوب على كل احد غزا او قعد فالقاعد ان استعين به اعان وان استغيث به اغاث وان استنفر نفر وان استغني عنه قعد وقد ورد في وجوب الجهاد وفضله احاديث كثيرة لا يتسع المقام لبسطها **الثامنة والعشرون** يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه بدل اشتمال قاله سيبويه ووجهه ان السؤال عن الشهر لم يكن الا باعتبار ما وقع فيه من القتال قال الزجاج المعنى يسألونك عن القتال في الشهر الحرام قل قتال فيه كبير اي امر مستنكر والشهر الحرام المراد به الجنس وقد كانت العرب لا تسفك فيه دما ولا تغير على عدو والاشهر الحرم هي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب ثلاثة اشهر سرد وواحد فرد وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله اي اعظم اثما واشد ذنبا من القتال في الشهر الحرام

كذا قال المبرد وغيره ومعنى الآية على ما ذهب اليه الجمهور انكم يا كفار قريش تستعظمون علينا القتال في الشهر الحرام وما تفعلون انتم من الصد عن سبيل الله لمن اراد الاسلام ومن الكفر بالله ومن الصد عن المسجد الحرام ومن اخراج اهل الحرم منه اكبر جرما عند الله والسبب يشهد لهذا المعنى ويفيد انه المراد فان السوال منهم المذكور في هذه الآية سوال انكار لما وقع من السرية التي بعثها النبي صلعم والفتنة اكبر من القتل المراد بالفتنة هنا الكفر اي كفركم اكبر من القتل الواقع من السرية التي بعثها النبي صلعم وقيل المراد بالفتنة الاخراج لاهل الحرم منه وقيل المراد بالفتنة هنا فتنتهم عن دينهم حتى يهلكوا اي فتنة المستضعفين من المؤمنين او نفس الفتنة التي الكفار عليها وهذا ارجح من الوجهين الاولين لان الكفر والاخراج سبق ذكرهما وانهما مع الصد اكبر عند الله من القتال في الشهر الحرام ثم قيل ان الآية محكمة ولا يجوز الغزو في الشهر الحرام الا بطريق الدفع وعن ابن عباس وسفيان الثوري انها منسوخة بآية السيف وبه قال الجمهور رحمهم الله تعالى **التاسعة والعشرون** يسئلونك عن الخمر والميسر السائلون هم المؤمنون والخمر ماء العنب الذي غلا واشتد وقذف بالزبد وما خامر العقل من غيره فهو في حكمه كما ذهب اليه الجمهور وقال ابو حنيفة والثوري وابن ابي ليلى وابن شبرمة وجماعة من فقهاء الكوفة ما اسكر كثيره من غير خمر العنب فهو حلال اي ما دون المسكر منه وذهب ابو حنيفة الى حل ما ذهب ثلثاه بالطبخ والخلاف في ذلك مشهور وقد اطلت الكلام على الخمر في شرحي لبلوغ المرام واطال الكلام فيه ايضا الشوكاني في شرحه للمنتقى وكذا السيد العلامة محمد بن اسمعيل بن صلاح الامير في سبل السلام والمراد بالميسر في الآية قمار العرب بالازلام قال جماعة من السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كل شيء فيه قمار من نرد او شطرنج او غيرهما فهو الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز والكعاب الا ما ابيح من الرهان في الخيل والقرعة في افراز الحقوق وقال مالك الميسر ميسران ميسر اللهو وميسر القمار فمن ميسر اللهو النرد والشطرنج والملاهي كلها وميسر القمار ما يتخاطر الناس عليه وكلما قومر به فهو ميسر قل فيهما اثم كبير يعني في الخمر والميسر فاثم الخمر اي اثم تعاطيها ينشا من فساد عقل مستعملها فيصدر عنه ما يصدر عن فساد العقل من المخاصمة والمشاتمة وقول الفحش والزور وتعطيل الصلوات وسائر ما يجب عليه واما اثم الميسر اي اثم تعاطيه فما ينشا عن ذلك من الفقر وذهاب المال في غير طائل والعداوة وايحاش الصدور ومنافع للناس اما منافع الخمر فربح التجارة فيها وقيل ما يصدر عنها من الطرب والنشاط وقوة القلب وثبات الجنان واصلاح المعدة وقوة الباه وقد اشار شعراء العرب الى شيء من ذلك وكذا شعراء الفرس بما لا يتسع المقام لبسطه ومنافع الميسر مصير الشيء الى الانسان بغير تعب ولا كد وما يحصل من السرور والاريحية عند ان يصير له منها سهم صالح وسهام الميسر احد عشر ذكرها في فتح القدير واثمهما اكبر من نفعهما اخبر سبحانه بان الخمر والميسر وان كان فيهما نفع فالاثم الذي يلحق متعاطيهما اكثر من هذا النفع لانه لا خير يساوي فساد العقل الحاصل بالخمر فانه ينشا عنه من الشرور ما لا ياتي عليه الحصر وقد ذكر شطرا منها

الحافظ ابن القیم رح فی کتابه حادی الارواح وذکرته فی کتابی الملخص منه المسمی بمثیر ساکن الغرام الی روضات دار السلام وکذلک لاخیر فی المیسر بیان ما فیهما من المخاطرة بالمال والتعرض للفقر واستجلاب العداوة المفضیة الی سفک الدماء وهتک الحرم وقرء حمزة والکسائی بالمثلثة والباقون بالباء الموحدة وابی اقرب وقد اخرج احمد وابن ابی شیبة وعبد بن حمید وابو داؤد والترمذی وصححه والنسائی وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم والحاکم وصححه والضیائی فی المختارة عن عمر انه قال اللهم بین لنا فی الخمر بیانا شافیا فانها تذهب بالمال والعقل فنزلت یسئلونک عن الخمر والمیسر یعنی هذه الآیة فدعی عمر فقرئت علیه فقال اللهم بین لنا فی الخمر بیانا شافیا فنزلت التی فی سورة النساء یا ایها الذین امنوا لاتقربوا الصلوة وانتم سکاری فکان ینادی رسول الله صلعم اذا اقام الی الصلوة ان لایقربن الصلوة سکران فدعی عمر فقرئت علیه فقال اللهم بین لنا فی الخمر بیانا شافیا فنزلت الآیة التی فی المائدة فدعی عمر فقرئت علیه فلما بلغ فهل انتم منتهون قال عمر انتهینا انتهینا **الثلثون** ویسألونك ماذا ینفقون قل العفو العفو ما سهل وتیسر ولم یشق علی القلب والمعنی انفقوا ما فضل عن حوائجکم ولم تجهدوا فیه انفسکم وقیل هو ما فضل عن نفقة العیال وقال جمهور العلماء هو نفقات التطوع وقیل ان هذه الآیة منسوخة بآیة الزکوة المفروضة وقیل هی محکمة وفی المال حق سوی الزکوة ایضا **الحادیة والثلثون** ویسئلونک عن الیتامی هذه الآیة نزلت بعد نزول قوله تعالی ولا تقربوا مال الیتیم وقوله ان الذین یأکلون اموال الیتامی ظلما وقد ضاق علی الاولیاء الامر فنزلت هذه الآیة قل اصلاح لهم خیر المراد بالاصلاح هنا مخالطتهم علی وجه الاصلاح لاموالهم فان ذلک اصلح من مجانبتهم وفی ذلک دلیل علی جواز التصرف فی اموال الایتام من الاولیاء والاوصیاء بالبیع والمضاربة والاجارة ونحو ذلک وان تخالطوهم فاخوانکم اختلف فی تفسیر المخالطة فقال ابو عبیدة مخالطة الیتامی ان یکون لاحدهم المال ویشق علی کافله ان یفرد طعامه عنه ولا یجد بدا من خلطه لعیاله فیأخذ من مال الیتیم ما یری انه کافیه بالتحری فیجعله مع نفقة اهله وهذا قد یقع فیه الزیادة والنقصان فدلت الآیة علی الرخصة وهی ناسخة لما قبلها وقیل المراد بالمخالطة المعاشرة للایتام وقیل المراد بها المصاهرة لهم والاولی عدم قصر المخالطة علی نوع خاص بل یشمل کل مخالطة کما یستفاد من الجملة الشرطیة وقوله فاخوانکم خبر لمبتداء محذوف ای فهم اخوانکم فی الدین والله یعلم المفسد لاموالهم بمخالطته من المصلح لها تحذیر للاولیاء ای لایخفی علی الله من ذلک شیئ فهو یجازی کل احد بعمله من اصلح فلنفسه ومن افسد فعلی نفسه ففیه وعد ووعید الا ان فی تقدیم المفسد مزید تهدید وتوکید للوعید **الثانیة والثلثون** ولا تنکحوا المشرکات حتی یؤمن فی هذه الآیة النهی عن نکاح المشرکات وتزوجهن قیل المراد بالمشرکات الوثنیات وقیل انها تعم الکتابیات لان اهل الکتاب مشرکون وقالت الیهود عزیر ابن الله وقالت النصاری المسیح ابن الله وقد اختلف اهل العلم فی هذه الآیة فقالت طائفة

ان الله حرم نكاح المشركات فيها والكتابيات من الجملة ثم جاءت آية المائدة فخصصت الكتابيات من هذا العموم وهذا محكي عن ابن عباس ومالك وسفيان بن سعيد وعبد الرحمن بن عمرو الاوزاعي وذهبت طائفة الى ان هذه الآية ناسخة لآية المائدة وانه يحرم نكاح الكتابيات والمشركات وهذا احد قولي الشافعي وبه قال جماعة من اهل العلم ويجاب عن قولهم ان هذه الآية ناسخة لآية المائدة بان سورة البقرة من اول ما نزل وسورة المائدة من آخر ما نزل والقول الاول هو الراجح وقد قال به من تقدم عثمان بن عفان وطلحة وجابر وحذيفة وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والحسن وطاؤس وعكرمة والشعبي والضحاك كما حكاه النحاس القرطبي وقد حكاه ابن المنذر عن المذكورين وزاد عمر بن الخطاب وقال لا يصح عن احد من الاوائل انه حرم ذلك وقال بعض اهل العلم ان لفظ المشرك لا يتناول اهل الكتاب لقوله تعالى ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين ان ينزل عليكم من خير من ربكم وقال لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين وعلى فرض ان لفظ المشركين يعم فهذا العموم مخصوص بآية المائدة كما قدمنا ولامة مؤمنة خير من مشركة اي ولرقيقة مؤمنة وقيل المراد بالامة الحرة لان الناس كلهم عبيد الله واماؤه والاول اولى لما سياتي ولانه الظاهر من اللفظ ولانه ابلغ فان تفضيل الامة الرقيقة المؤمنة على الحرة المشركة يستفاد منه تفضيل الحرة المؤمنة على الحرة المشركة بالاولى اخرج الواحدي وابن عساكر من طريق السدي عن ابي مالك عن ابن عباس قال نزلت في عبد الله بن رواحة وكانت لامة سوداء الحديث واخرج ابن ابي حاتم عن مقاتل بن حيان قال بلغنا انها كانت امة لحذيفة سوداء فاعتقها وتزوجها حذيفة ولو اعجبتكم اي المشركة من كونها ذات جمال ومال وشرف وهذه الجملة حالية ولا تنكحوا المشركين اي لا تزوجوهم بالمؤمنات حتى يؤمنوا قال القرطبي واجمعت الامة على ان المشرك لا يطأ المؤمنة بوجه لما في ذلك من الغضاضة على الاسلام واجمع القراء على ضم التاء من تنكحوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو اعجبكم الكلام فيه كالكلام في قوله ولامة والترجيح كالترجيح

الثالثة والثلاثون ويسالونك عن المحيض هو الحيض وهو مصدر وقيل الاسم وقيل المحيض عبارة عن الزمان والمكان وهو مجاز فيهما واصل هذه الكلمة من السيلان والانفجار يقال حاض السيل وفاض ومنه الحوض لان الماء يحوض اليه اي يسيل قل هو اذى اي شيء يتاذى به اي برائحته والاذى هو كناية عن القذر ويطلق على القول المكروه ومنه قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ومنه قوله تعالى ودع اذاهم فاعتزلوا النساء في المحيض اي فاجتنبوهن في زمان الحيض ان حمل المحيض على المصدر او في محل الحيض ان حمل على الاسم والمراد من هذا الاعتزال ترك المجامعة لا ترك المجالسة او الملامسة فان ذلك جائز بل يجوز الاستمتاع منها بما عدا الفرج او بما دون الازار على خلاف في ذلك واما ما يروى عن ابن عباس وعبيدة السلماني انه يجب على الرجل

ان يعتزل فراش زوجته اذا حاضت فليس في ذلك شيء ولا خلاف بين اهل العلم في تحريم وطي الحائض
وهو معلوم من ضرورة الدين ولا تقربوهن حتى يطهرن والطهر انقطاع الحيض والتطهر الاغتسال
وبسبب اختلاف القراء اختلف اهل العلم فذهب الجمهور الى ان الحائض لا يحل وطؤها لزوجها حتى
يتطهر بالماء وقال محمد بن كعب القرظي ويحيى بن بكير اذا طهرت الحائض وتيممت حيث لا ماء حلت
لزوجها وان لم تغتسل وقال مجاهد وعكرمة ان انقطاع الدم يحلها لزوجها ولكن تتوضأ وقال ابو حنيفة
وابو يوسف ومحمد ان انقطع دمها بعد مضي عشرة ايام جاز له ان يطأها قبل الغسل وان كان انقطاعه
قبل العشر لم يجز حتى تغتسل او يدخل عليها وقت صلوة وقد رجح ابن جرير الطبري قرأة التشديد قال
الشوكاني في فتح القدير والاولى ان يقال ان الله سبحانه جعل للحل غايتين كما تقتضيه القرائتان
احداهما انقطاع الدم والاخرى التطهر منه والغاية الاخرى مشتملة على زيادة على الغاية الاولى فيجب المصير
اليها وقد دل على ان الغاية الاخرى هي المعتبرة قوله تعالى بعد ذلك فاذا تطهرن فان ذلك
يفيد ان المعتبر التطهر لا مجرد انقطاع الدم وقد تقرر ان القرائتين بمنزلة الآيتين فكما انه يجب الجمع بين
الآيتين المشتملة احداهما على زيادة العمل بتلك الزيادة كذلك يجب الجمع بين القرائتين انتهى فأتوهن
من حيث امركم الله اي فجامعوهن وكنى عنه بالاتيان والمراد انهم يجامعون في المأتى الذي
اباحه الله وهو القبل قيل ومن حيث بمعنى في حيث كما في قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة
اي في يوم الجمعة وقوله ماذا خلقوا من الارض اي في الارض وقيل ان المعنى من الوجه الذي اذن
لكم فيه اي من غير صوم واحرام واعتكاف وقيل ان المعنى من قبل الطهر لا من قبل الحيض وقيل من قبل الحلال
لا من قبل الزنا ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين قيل المراد التوابون عن الذنوب و
المتطهرون من الجنابة والاحداث وقيل التوابون من اتيان النساء في ادبارهن وقيل من اتيانهن
في الحيض والاول اظهر **الرابعة والثلثون** نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم
لفظ الحرث يفيد ان الاباحة لم تقع الا في الفرج الذي هو القبل خاصة اذ هو مزرع الذرية كما ان الحرث
مزرع النبات فقد شبه ما يلقى في ارحامهن من النطف التي منها النسل بما يلقى في الارض من البذور
التي منها النبات بجامع ان كل واحد منهما مادة لما يحصل منه وهذه الجملة بيان للجملة الاولى اعني قوله
فأتوهن من حيث امركم الله وقوله انى شئتم اي من اي جهة شئتم من خلف وقدام وباركة ومستلقية
ومضطجعة اذا كان في موضع الحرث وانشد ه انما الارحام ارضون لنا محترثات ۞ فعلينا الزرع فيها
وعلى الله النبات ۞ وانما عبر سبحانه بقوله انى لكونها اعم في اللغة من اين وكيف ومتى واما سيبويه ففسرها
هنا بكيف وقد ذهب السلف والخلف من الصحابة والتابعين والائمة الى ما ذكرنا من تفسير الآية وان
اتيان الزوجة في دبرها حرام وروي عن سعيد بن المسيب ونافع وابن عمر ومحمد بن كعب القرظي وعبد الملك

بن الماجشون انه يجوز ذلك حكاه عنهم القرطبي في تفسيره قال وحكى ذلك عن مالك في كتاب له يسمى
كتاب السر وحذاق اصحاب مالك ومشايخهم ينكرون ذلك عن الكتاب ومالك اجل من ان يكون له
كتاب سر ووقع هذا القول في العتبية وذكر ابن العربي ان ابن شعبان اسند جواز ذلك الى زمرة
كثيرة من الصحابة والتابعين والى مالك من روايات كثيرة في كتاب جماع النسوان واحكام القرآن
وقال الطحاوي روى اصبغ بن الفرج عن عبد الرحمن بن القاسم قال ما ادركت احدا اقتدى به في
ديني يشك في انه حلال يعني وطي المرأة في دبرها ثم قرء نساءكم حرث لكم ثم قال فاي شيء ابين من هذا
وقد روى الحاكم والدارقطني والخطيب البغدادي عن مالك من طرق ما يقتضي اباحة ذلك
وفي اسانيدها ضعف وقد روى الطحاوي عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم انه سمع الشافعي يقول
ما صح عن النبي صلعم في تحليله ولا تحريمه شيء والقياس انه حلال وقد روى ذلك ابو بكر الخطيب قال
ابن الصباغ كان الربيع يحلف بالله الذي لا اله الا هو لقد كذب ابن عبد الحكم على الشافعي في ذلك
فان الشافعي نص على تحريمه في ستة من كتبه وقد بسطنا الكلام في هذه المسئلة في شرحنا لبلوغ
المرام فليرجع اليه والحق هو التحريم وقد اخرج الشافعي في الام وابن ابي شيبة واحمد والنسائي وابن ماجة
وابن المنذر والبيهقي في سننه من طريق خزيمة بن ثابت ان سائلا سال رسول الله صلعم عن اتيان
النساء في ادبارهن فقال حلال ولا باس فلما ولى دعاه فقال كيف قلت امن دبرها في قبلها فنعم
ام من دبرها في دبرها فلا ان الله لا يستحيي من الحق لا تاتوا النساء في ادبارهن وعن ابن عباس قال
قال رسول الله صلعم لا ينظر الله الى رجل اتى امرأته في الدبر اخرجه ابن ابي شيبة والترمذي وحسنه
والنسائي وابن حبان وعن ابن عمر ان النبي صلعم قال الذي ياتي امرأته في دبرها هي اللوطية الصغرى
اخرجه احمد والبيهقي في سننه وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم ملعون من اتى امرأته في دبرها اخرجه
احمد وابو داؤد والنسائي وقد ورد النهي عن ذلك من طرق كثيرة وقد ثبت نحو ذلك عن جماعة من الصحابة
والتابعين مرفوعا وموقوفا وقد روى القول بحل ذلك عن جماعة كما سلف قال الشوكاني في فتح القدير وليس في
اقوال هؤلاء حجة البتة ولا يجوز لاحد ان يعمل على اقوالهم فانهم لم ياتوا بدليل يدل على الجواز فمن زعم منهم انه فهم ذلك
من الآية فقد اخطأ في فهمه وقد فسرها لنا رسول الله صلعم واكابر الصحابة بخلاف ما قاله هذا المخطي في فهمه كائنا من كان ومن
زعم منهم ان سبب نزول هذه الآية ان رجلا اتى امرأته في دبرها فليس في هذا ما يدل على ان الآية احلت ذلك ومن زعم ذلك
فقد اخطأ بل الذي تدل عليه الآية ان ذلك حرام فيكون ذلك هو السبب لا يستلزم ان تكون
الآية نازلة في تحليله فان الآيات النازلة على اسباب تاتي تارة بتحليل هذا وتارة بتحريمه وقد روى
عن ابن عباس انه فسر هذه الآية فقال معناها ان شئتم فاعزلوا وان شئتم فلا تعزلوا وذكر عنه ابن ابي شيبة
وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والضياء في المختارة وروى نحو ذلك عن ابن عمر اخرجه ابن ابي شيبة

وعن سعيد بن المسيب اخرجه ابن ابی شیبة وابن جرير انتهى **الخامسة والثلثون** ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم العرضة النصبة قاله الجوهری وقیل من الشدة والقوة ومنه قولهم للمرأة عرضة للنكاح اذا صلحت له وقويت عليه ولفلان عرضة ای قوة ويطلق على الهمة ويقال فلان عرضة للناس لايزالون يقعون فيه فعلى المعنى الاول يكون اسما لما تعرضه دون الشئ ای لا تجعلوا الله حاجزا ومانعا لما حلفتم عليه وذلك لان الرجل كان يحلف على بعض الخير من صلة رحم او احسان الى الغير او اصلاح بين الناس بان لا يفعل ذلك ثم يمتنع من فعله معللا لذلك الامتناع بانه قد حلف ان لا يفعله وهذا المعنى هو الذی ذكره الجمهور فی تفسير الآية فنهاهم الله ان يجعلوه عرضة لايمانهم ای حاجزا لما حلفوا عليه ومانعا منه سمى المحلوف عليه يمينا لتلبسه باليمين وعلى هذا يكون قوله ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس عطف بيان لايمانكم ای لا تجعلوا الله مانعا للايمان التی هی بركم وتقواكم واصلاحكم بين الناس ويتعلق قوله لايمانكم بقوله لا تجعلوا ويجوز ان يتعلق بعرضة ای لا تجعلوه سببا معترضا بينكم وبين البر وما بعده وعلى المعنى الثانی وهو ان العرضة الشدة والقوة يكون معنى الآية لا تجعلوا اليمين بالله قوة لانفسكم وعدة فی الامتناع من الخير ولا يصلح تفسير الآية على المعنى الثالث وهو الهمة واما على المعنى الرابع وهو فلان لا يزال عرضة للناس فيكون معنى الآية لا تجعلوا الله معرضا لايمانكم فتبتذلونه بكثرة الحلف به ومنه واحفظوا ايمانكم وقد ذم الله المكثرين للحلف فقال ولا تطع كل حلاف مهين وقد كانت العرب تتمادح بقلة الايمان وعلى هذا فيكون قوله ان تبروا علة للنهی ای لا تجعلوا الله معرضا لايمانكم ارادة ان تبروا وتتقوا وتصلحوا لان من يكثر الحلف بالله يجترئ على الحنث ويفجر فی يمينه وقد قيل فی تفسير الآية اقوال هی راجعة الى هذه الوجوه التی ذكرناها وهی مذكورة فی فتح القدير وغيره

السادسة والثلثون لا يؤاخذكم الله باللغو فی ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم اللغو مصدر لغا يلغو لغوا ولغی يلغی لغيا اذا اتى بما لا يحتاج اليه فی الكلام او بما لا خير منه وهو الساقط الذی لا يعتد به فاللغو من اليمين هو الساقط الذی لا يعتد به فمعنى الآية لا يعاقبكم الله بالساقط من ايمانكم ولكن يعاقبكم بما كسبت قلوبكم ای اقترفته بالقصد اليه وهو اليمين المعقود ومثله قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ومثله قول الشاعر ؎ ولست بماخوذ بلغو تقوله ٭ اذا لم تعمد عاقدات العزائم ٭ وقد اختلف اهل العلم فی تفسير اللغو فذهب ابن عباس وعايشة وجمهور العلما انها قول الرجل لا والله وبلى والله فی حديثه وكلامه غير معتقد لليمين ولا مريد لها قال المروزی هذا معنى لغو اليمين الذی اتفق عليه عامة العلما وقال ابو هريرة وجماعة من السلف هو ان يحلف الرجل على الشئ لا يظن الا انه اتاه فاذا ليس هو ما ظنه والى هذا ذهبت الحنفية وبه قال مالك فی الموطا وروی عن ابن عباس انه قال لغو اليمين ان تحلف وانت غضبان وبه قال طاوس ومكحول وروی عن مالك وقيل ان اللغو يمين المعصية

قاله سعید بن المسیب وابوبکر بن عبد الرحمن وعبد الله بن الزبیر واخوه عروة کالذی یقسم لیشرب الخمر اولیقطعن الرحم وقیل لغو الیمین ہو دعاء الرجل علی نفسه کان یقول اعمی الله بصره اذہب الله ماله ہو یہودی ہو مشرک قاله زید بن اسلم وقال مجاہد لغو الیمین ان یتبایع الرجلان فیقول احدہما والله لا ابیعک بکذا ویقول الآخر والله لا اشتریه بکذا وقال الضحاک لغو الیمین ہی المکفرة ای اذا کفرت سقطت و صارت لغوا والراجح القول الاول لمطابقته للمعنی اللغوی ولدلالة الادلة علیه **السابعة والثلثون**

للذین یولون من نسائہم ای یحلفون وقد اختلف اہل العلم فی الایلاء فقال الجمہور الایلا ہو ان یحلف ان لا یطا امراته اکثر من اربعة اشہر فان حلف علی اربعة اشہر فما دونہا لم یکن مولیا و کانت عندہم یمین خطا وبہذا قال مالک والشافعی واحمد وابو ثور وقال الثوری والکوفیون الایلا ان یحلف علی اربعة اشہر فصاعدا وہو قول عطاء وروی عن ابن عباس انه لا یکون مولیا حتی یحلف ان لا یمسہا ابدا وقالت طائفة اذا حلف ان لا یقرب امراته یوما او اقل او اکثر ثم لم یطا اربعة اشہر بانت منه بالایلاء وبه قال ابن مسعود والنسائی وابن ابی لیلی والحکم وحماد بن ابی سلیمن وقتادة واسحق قال ابن المنذر وانکر ہذا القول کثیر من اہل العلم وقوله من نسائہم یشمل الحرائر والاماء اذا کن زوجات وکذلک یدخل تحت قوله للذین یولون العبد اذا حلف من زوجته وبه قال احمد والشافعی وابو ثور قالوا وایلاؤه کالحر وقال مالک والزہری وعطاء وابو حنیفة واسحق ان اجله شہران وقال الشعبی ایلاء الامة نصف ایلاء الحرة تربص اربعة اشہر التربص التانی والتاخر قال الشاعر ۔ تربص بہا ریب المنون لعلہا تطلق یوما او یموت خلیلہا ۔ وقت الله سبحانه بہذه المدة دفعا للضرار عن الزوجة وقد کان اہل الجاہلیة یولون السنة والسنتین واکثر من ذلک یقصدون بذلک ضرار النساء وقد قیل ان الاربعة الاشہر ہی التی لا تطیق المراة الصبر عن زوجہا زیادة علیہا فان فاؤا ای رجعوا ومنه حتی تفیئ الی امر الله ای ترجع ومنه قیل للظل بعد الزوال فیئ لانه رجع عن جانب المشرق الی المغرب قال ابن المنذر واجمع کل من یحفظ عنه العلم علی ان الفیئ الجماع لمن لا عذر له فان کان له عذر مرض او سجن فہی امراته فاذا زال العذر فابی الوطی فرق بینہما ان کانت المدة قد انقضت قاله مالک وقالت طائفة اذا اشہد علی فیئته بقلبه فی حال العذر اجزاه وبه قال الحسن وعکرمة والنخعی والاوزاعی واحمد بن حنبل وقد اوجب الجمہور علی المولی اذا فاء بجماع امراته الکفارة وقال الحسن والنخعی لا کفارة علیه فان الله غفور للزوج اذا تاب من اضراره امراته رحیم بکل التائبین وان عزموا الطلاق العزم العقد علی الشیء فمعنی عزموا الطلاق عقدوا علیه قلوبہم والطلاق حل عقد النکاح وفی ذلک دلیل علی انہا لا تطلق بمعنی اربعة اشہر کما قال مالک ما لم یقع انشاء تطلیق بعد المدة وایضا فانه قال فان الله سمیع والسماع یقتضی مسموعا بعد المضی وقال ابو حنیفة سمیع لایلاء علیم بعزمه الذی دل علیه مضی اربعة اشہر قال الشوکانی فی فتح القدیر واعلم ان اہل کل مذہب

قد فسروا هذه الآية بما يطابق مذهبهم وتكلفوا بما لم يدل عليه اللفظ ولا دليل آخر ومعناها ظاهر واضح هو ان الله جعل الاجل لمن يولي اي يحلف من امراته اربعة اشهر ثم قال مخبرا للعباد بحكم هذا المولي بعد هذه المدة فان فاؤا اي رجعوا الى بقاء الزوجية واستدامة النكاح فان الله غفور رحيم اي لا يواخذهم بتلك اليمين بل يغفر لهم ويرحمهم وان عزموا الطلاق العزم منهم عليه والقصد له فان الله سميع لذلك منهم عليم به فهذا معنى الآية لا شك فيه ولا شبهة فمن حلف ان لا يطأ امراته ولم يقيد بمدة او قيد بزيادة على اربعة اشهر كان علينا امهاله اربعة اشهر فان مضت فهو بالخيار اما رجع الى نكاح امراته وكانت زوجته بعد مضي المدة كما كانت زوجته قبلها او طلقها وكان له حكم المطلق امراته ابتداء واما اذا وقت بدون اربعة اشهر فان اراد ان يبر في يمينه اعتزل امراته التي حلف منها حتى تنقضي المدة كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين آلى من نسائه شهرا فانه اعتزلهن حتى مضى الشهر وان اراد ان يطأ امراته قبل مضي تلك المدة التي هي دون اربعة اشهر حنث في يمينه ولزمته الكفارة وكان ممتثلا لما صح عنه صلى الله عليه وسلم من قوله من حلف على شيء فرأى غيره خيرا منه فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه الى قوله وللسلف في الفيء اقوال مختلفة فينبغي الرجوع الى معنى الفيء لغة وقد بيناه وللصحابة والتابعين في هذا اقوال مختلفة متناقضة والمتعين الرجوع الى ما في الآية الكريمة وهو ما عرفناك فاشدد عليه يديك واخرج عبد الرزاق عن عمر قال ايلاء العبد شهران واخرج مالك عن ابن شهاب قال ايلاء العبد نحو ايلاء الحر **الثامنة والثلثون**

والمطلقات يدخل تحت عمومه المطلقة قبل الدخول ثم خصص بقوله تعالى فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فوجب بناء العام على الخاص وخرجت من هذا العموم المطلقة قبل الدخول وكذلك خرجت الحامل بقوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن وكذلك خرجت الآيسة بقوله تعالى فعدتهن ثلثة اشهر يتربصن بانفسهن التربص الانتظار قيل هو خبر في معنى الامر اي ليتربصن قصد باخراجه مخرج الخبر تاكيد وقوعه وزاده تاكيدا وقوعه خبرا للمبتدا قال ابن العربي وهذا باطل وانما هو خبر عن حكم الشرع فان وجدت مطلقة لا تتربص فليس ذلك من الشرع ولا يلزم من ذلك وقوع خبر الله سبحانه على خلاف مخبره

ثلاثة قروء جمع قرء قاله الجمهور وقال الاصمعي الواحد قرء بضم القاف وتشديد الواو وقال ابو زيد بالفتح وكلاهما قال اقرأت المراة حاضت واقرأت طهرت وقال الاخفش اقرأت المراة اذا صارت صاحبة حيض فاذا حاضت قلت قرأت بلا الف وقال ابو عمرو بن العلاء من العرب من يسمي الحيض قرأ ومنهم من يسمي الطهر قرأ ومنهم من يجمعهما جميعا فيسمي الحيض مع الطهر قرأ وينبغي ان يعلم ان القرء في الاصل الوقت يقال هبت الرياح لقرئها اي لوقتها فيقال للحيض قرء وللطهر قرء لان لكل واحد منهما له وقت معلوم وقد اطلقته العرب تارة على الاطهار وتارة على الحيض فالحاصل ان القرء في لغة العرب مشترك بين الحيض والطهر ولاجل هذا الاشتراك اختلف اهل العلم في تعيين ما هو المراد بالقرء المذكور في الآية

فقال اہل الکوفة ہی الحیض وہو قول عمر وعلی وابن مسعود وابی موسی ومجاہد وقتادة والضحاک وعکرمة والسدی واحمد بن حنبل ورجحہ السید محمد الامیر فی سبل السلام وذکرناہ فی مسک الختام وقال اہل الحجاز ہی الاطہار وہو قول عائشة وابن عمر وزید بن ثابت والزہری وابان بن عثمان والشافعی قال الشوکانی فی فتح القدیر واعلم انہ قد وقع الاتفاق بینہم علی ان القرء الوقت فصار معنی الآیة عند الجمیع والمطلقات یتربصن بانفسہن ثلثة اوقات فہی علی ہذا مفسرة فی العدد مجملة فی المعدود فوجب طلب البیان للمعدود من غیرہا فاہل القول الاول استدلوا علی ان المراد فی ہذہ الآیة الحیض بقولہ صلعم دعی الصلوة ایام اقرائک وبقولہ صلعم طلاق الامة تطلیقتان وعدتہا حیضتان وبان المقصود من العدة استبراء الرحم وہو یحصل بالحیض لا بالطہر واستدل اہل القول الثانی بقولہ تعالی فطلقوہن لعدتہن ولا خلاف انہ یؤمر بالطلاق وقت الطہر وبقولہ صلعم لعمر مرہ فلیراجعہا ثم لیمسکہا حتی تطہر ثم تحیض ثم تطہر فتلک العدة التی امر اللہ بہا النساء وذلک لان زمن الطہر ہو الذی تطلق فیہ النساء قال ابوبکر بن عبد الرحمن ما ادرکنا احدا من فقہائنا الا یقول الاقراء ہی الاطہار فاذا طلق الرجل فی طہر لم یطأ فیہ اعتدت بما بقی منہ ولو ساعة ولو لحظة ثم استقبلت طہرا ثانیا بعد حیضة فاذا رأت الدم من الحیضة الثالثة خرجت من العدة انتہی وعندی انہ لا حجة فی بعض ما احتج بہ اہل القولین جمیعا اما قول الاولین ان النبی صلعم قال دعی الصلوة ایام اقرائک فغایة ما فی ہذا ان النبی صلعم اطلق الاقراء علی الحیض ولا نزاع فی جواز ذلک کما ہو شان اللفظ المشترک بانہ یطلق تارة علی ہذا وتارة علی ذاک وانما النزاع فی الاقراء المذکورة فی ہذہ الآیة واما قولہ صلعم فی الامة وعدتہا حیضتان فہو حدیث اخرجہ ابوداؤد والترمذی وابن ماجة والدارقطنی والحاکم وصححہ من حدیث عائشة مرفوعا واخرجہ ابن ماجة والبیہقی من حدیث ابن عمر مرفوعا ایضا ودلالتہ علی ما قالہ الاولون قویة واما قولہم ان المقصود من العدة استبراء الرحم وہو یحصل بالحیض لا بالطہر فیجاب عنہ بانہ انما یتم لو لم یکن فی ہذہ العدة شئ من الحیض علی فرض تفسیر الاقراء بالاطہار ولیس کذلک بل ہی مشتملة علی الحیض کما ہی مشتملة علی الاطہار واما استدلال اہل القول الثانی بقولہ تعالی فطلقوہن لعدتہن فیجاب بان التنازع فی اللام فی قولہ لعدتہن یصیر ذلک محتملا ولا تقوم الحجة بالمحتمل واما استدلالہم بقولہ صلعم لعمر مرہ فلیراجعہا الحدیث فہو فی الصحیح ودلالتہ قویة علی ما ذہبوا الیہ ویمکن ان یقال انہا تنقضی العدة بثلثة اطہار وثلث حیض ولا مانع من ذلک فقد جوز جمع من اہل العلم حمل المشترک علی معنییہ وبذلک یجمع بین الادلة ویرتفع الخلاف ویندفع النزاع وقد استشکل الزمخشری تمییز الثلاثة بقولہ قروء وہی جمع کثرة دون اقراء التی ہی من جموع القلة واجاب بانہم یتسعون فی ذلک فیستعملون کل واحد من الجمعین مکان الآخر لاشتراکہما فی الجمعیة ولا یحل لہن ان یکتمن ما خلق اللہ فی ارحامہن قیل المراد بہ الحیض وقیل الحمل وقیل

کلاهما و وجه النهی عن الکتمان ما فیہ فی بعض الاحوال من الاضرار بالزوج و اذهاب حقه فاذا قالت المراة
حضت ولم تحض ذہبت بحقه من الارتجاع واذا قالت ہی لم تحض وہی قد حاضت الزمته من النفقة
مالم یلزمه فاضرت به وکذلک الحمل ربما تکتمه لتقطع حقه من الارتجاع وربما تدعیه لتوجب علیه النفقة ونحو ذلک
من المقاصد المستلزمة للاضرار بالزوج وقد اختلفت الاقوال فی المدة التی تصدق فیها المراة اذا ادعت
انقضاء عدتها وفی الآیة دلیل علی قبول قولهن فی ذلک نفیا واثباتا وقوله ان کن یومن بالله
والیوم الآخر فیه وعید شدید للکتمان وبیان ان من کتمت ذلک منهن لم یستحق اسم الایمان وبعولتهن
جمع بعل وہو الزوج سمی بعلا لعلوه علی الزوجة لانہم یطلقونه علی الرب ومنه قوله تعالی اتدعون بعلا ای
ربا ویقال بعول وبعولة کما یقال فی جمع الذکر ذکور وذکورة وہذه التاء لتانیث الجمع وہو شاذ لا یقاس
علیه بل یعتبر فیه السماع والبعولة ایضا یکون مصدرا من بعل الرجل یبعل مثل منع یمنع ای صار بعلا وقوله
احق بردهن ای برجعتهن والاتیان بصیغة التفضیل لافادة ان الرجل اذا اراد الرجعة والمراة تاباہا
وجب ایثار قوله علی قولها ولیس معناه ان لها حقا فی الرجعة قاله ابو السعود وذلک تخصیص من کان یجوز
للزوج مراجعتها فیکون فی حکم التخصیص لعموم قوله والمطلقات یتربصن بانفسهن لانه یعم المثلثات
وغیرہن فی ذلک یعنی مدة التربص فاذا انقضت مدة التربص فہی احق بنفسها ولا تحل له الا بنکاح مستانف
بولی وشہود ومہر جدید ولا خلاف فی ذلک والرجعة تکون باللفظ وتکون بالوطی ولا یلزم المراجع شئی من
احکام النکاح بلا خلاف ان ارادوا اصلاحا ای بالمراجعة ای اصلاح حاله معها وحالها معه فان
قصد الاضرار بها فہی محرمة لقوله تعالی ولا تمسکوہن ضرارا لتعتدوا وقیل اذا قصد بالرجعة الضرار فہی
صحیحة وان ارتکب بذلک محرما وظلم نفسه وعلی ہذا فیکون الشرط المذکور فی الآیة للحث للازواج
علی قصد الصلاح والزجر لہم عن قصد الضرار ولیس المراد به جعل قصد الاصلاح شرطا لصحة الرجعة

التاسعة والثلاثون ولهن مثل الذی علیهن بالمعروف ای لهن من حقوق الزوجیة
علی الرجال مثل ما للرجال علیهن فیحسن عشرتها بما ہو معروف من عادة الناس انہم یفعلونه لنسائہم و
کذلک تحسن عشرة زوجها بما ہو معروف من عادة النساء انہن یفعلنه لازواجہن من طاعة وتزین
وتحبب ونحو ذلک وللرجال علیهن درجة ای منزلة لیست لهن وہی قیامه علیها فی الانفاق
وکونه من اہل الجهاد والعقل والقوة وله من المیراث اکثر مما لها وکونه یجب علیها امتثال امره والوقوف
عند رضائه ولو لم یکن من فضیلة الرجال علی النساء الا کونهن خلقن من الرجال لما ثبت ان حواء خلقت
من ضلع آدم وقد اخرج اہل السنن عن عمرو بن الاحوص ان رسول الله صلعم قال الا ان لکم علی نسائکم
حقا وان لنسائکم علیکم حقا اما حقکم علی نسائکم ان لا یوطین فرشکم من تکرہون ولا یاذن فی بیوتکم لمن
تکرہون الا وحقهن علیکم ان تحسنوا الیهن فی کسوتهن وطعامهن وصححه الترمذی واخرج احمد وابو داود

والنسائي وابن ماجة وابن جرير والحاكم وصححه والبيهقي عن معاوية بن حيدة القشيري انه سأل النبي صلعم ما حق المرأة على الزوج قال ان تطعمها اذا طعمت وتكسوها اذا اكتسيت ولا تضرب الوجه ولا تهجر الا في البيت واخرج عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد في قوله وللرجال عليهن درجة قال فضل ما فضله الله به عليها من الجهاد وفضل ميراثه على ميراثها وكل ما فضل به عليها **الاربعون** الطلاق اي عدد الطلاق الذي يثبت فيه الرجعة فالمراد بالطلاق هنا هو الرجعي بدليل ما تقدم في الآية الاولى **مرتان** اي الطلقة الاولى والثانية اذ لا رجعة بعد الثالثة وانما قال سبحانه مرتان ولم يقل طلقتان اشارة الى انه ينبغي ان يكون الطلاق مرة بعد مرة لا طلقتان دفعة واحدة كذا قال جماعة من المفسرين ولما لم يكن بعد الطلقة الثانية الا احد امرين اما ايقاع الثالثة التي بها تبين الزوجة او الامساك لها واستدامة نكاحها وعدم ايقاع الثالثة عليها قال سبحانه **فامساك** بعد الرجعة لمن طلقها زوجها طلقتين **بمعروف** اي بما هو معروف عند الناس من حسن العشرة **او تسريح باحسان** اي بايقاع طلقة ثالثة عليها من دون ضرار لها وقيل المراد امساك بمعروف اي برجعة بعد الطلقة الثانية او تسريح باحسان اي بترك الرجعة بعد الثانية حتى تنقضي عدتها والاول اظهر وقد اختلف اهل العلم في ارسال الثلاث دفعة واحدة هل يقع ثلاثا او واحدة فقط فذهب الى الاول الجمهور وذهب الى الثاني من عداهم وهو الحق قال الشوكاني في فتح القدير وقد قررته في مؤلفاتي تقريرا بالغا وافردته برسالة مستقلة انتهى قلت وهو الذي اختاره شيخ الاسلام احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني وشيخ الحافظ الامام محمد بن ابي بكر بن القيم الجوزية الدمشقي وغيرهما جمع من الائمة الاعلام قديما وحديثا وقد بسطت القول فيه في شرحي لبلوغ المرام بابلغ تقرير وافصح نظام **الحادية والاربعون** **ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا** الخطاب للازواج اي لا يحل لهم ان يأخذوا مما دفعوه الى نسائهم من المهر شيئا على وجه المضارة لهن وتنكير شيئا للتحقير اي شيئا نزرا فضلا عن الكثير وخص ما دفعوه اليهن بعدم حل الاخذ منه مع كونه لا يحل للازواج ان يأخذوا شيئا من اموالهن التي يملكنها من غير المهر لكون ذلك هو الذي تتعلق به نفس الزوج وتتطلع لاخذه دون ما عداه مما هو في ملكها على انه اذا كان اخذ ما دفعه اليها لا يحل له كان ما عداه ممنوعا منه بالاولى وقيل الخطاب للائمة والحكام ليطابق قوله فان خفتم فان الخطاب فيه للائمة والحكام وعلى هذا يكون اسناد الاخذ اليهم لكونهم الآمرين بذلك والاول اولى لقوله مما آتيتموهن فان اسناده الى غير الازواج بعيد جدا لان ايتاء الازواج لم يكن عن امرهم وقيل ان الثاني اولى لئلا يشوش النظم

الا ان يخافا اي لا يجوز لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله اي عدم اقامة حدود الله التي حدها للزوجين واوجب عليهما الوفاء بها من حسن العشرة والطاعة

فان خفتم الا يقيما حدود الله اى اذا خاف الائمة والحكام او المتوسطون بين الزوجين وان لم يكونوا ائمة وحكاما عدم اقامة حدود الله من الزوجين وهي ما اوجب عليهما فلا جناح عليهما فيما افتدت به اي لا جناح على الرجل في الاخذ ولا على المراة في الاعطا بان تفتدي نفسها من ذلك النكاح ببذل شيء من المال يرضاه الزوج فيطلقها لاجله وهذا هو الخلع وقد ذهب الجمهور الى جواز ذلك للزوج وانه يحل له الاخذ مع ذلك الخوف وهو الذي صرح به القرآن وحكى ابن المنذر عن بعض اهل العلم انه لا يحل له ما اخذ ولا يجبر على رده وهذا في غاية السقوط وقرء حمزة الا يخافا على البناء للمجهول والفاعل محذوف وهو الائمة والحكام واختاره ابو عبيد قال لقوله فان خفتم فجعل الخوف لغير الزوجين وقد احتج بذلك من جعل الخلع الى السلطان وهو سعيد بن جبير والحسن وابن سيرين وقد ضعف النحاس اختيار ابي عبيد المذكور وقد حكى عن بكر بن عبد الله المزني ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى في سورة النساء وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا اتاخذونه بهتانا واثما مبينا وهو قول خارج عن الاجماع ولا تنافي بين الآيتين وقد اختلف اهل العلم اذا طلب الزوج من المراة زيادة على ما دفعه اليها من المهر وما يتبعه ورضيت بذلك المراة هل يجوز ام لا وظاهر القرآن الجواز لعدم تقييده بمقدار معين وبهذا قال مالك والشافعي وابو ثور وروي مثل ذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين وقال طاؤس وعطاء والانصاري واحمد واسحق انه لا يجوز وقد ورد في ذم المختلعات احاديث منها حديث ثوبان قال قال رسول الله صلعم ايما امراة سالت زوجها الطلاق من غير ما باس فحرام عليها رائحة الجنة اخرجه احمد وابو داؤد والترمذي وحسنه وابن ماجة والحاكم وصححه وقال المختلعات هن المنافقات رواه احمد وابو داؤد والترمذي وحسنه وابن ماجة وابن جرير والحاكم وصححه والبيهقي ايضا ومنها عن ابن عباس عند ابن ماجة ان رسول الله صلعم قال لا تسال المراة زوجها الطلاق في غير كنهه فتجد ريح الجنة وان ريحها لتوجد من مسيرة اربعين عاما وقد اختلف اهل العلم في عدة المختلعة والراجح انها تعتد بحيضة لما اخرجه ابو داؤد والترمذي وحسنه والنسائي والحاكم وصححه عن ابن عباس ان النبي صلعم امر امراة ثابت بن قيس ان تعتد بحيضة وفي الباب احاديث ولم يرد ما يعارض هذا من المرفوع بل ورد عن جماعة من الصحابة والتابعين ان عدة المختلعة كعدة الطلاق وبه قال الجمهور قال الترمذي وهو قول اكثر اهل العلم من الصحابة وغيرهم واستدلوا على ذلك بان المختلعة من جملة المطلقات فهي داخلة تحت عموم القرآن والحق ما ذكرناه لان ما ورد عن النبي صلعم يخصص عموم القرآن وتمام البحث في مسك الختام شرح بلوغ المرام فليرجع اليه وفي الباب احاديث في ذم التحليل وفاعله فليعلم الثانية والاربعون فان طلقها اي الطلقة الثالثة التي ذكرها سبحانه بقوله او تسريح باحسان اى فان وقع منه ذلك فقد حرمت عليه بالتثليث فلا تحل له

من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ ای حتی تتزوج بزوج آخر وقد اخذ بظاہر الآیۃ سعید بن المسیب
ومن وافقہ قالوا یکفی مجرد العقد لانہ المراد بقولہ حتی تنکح زوجا غیرہ وذہب الجمہور من السلف والخلف
الی انہ لابد مع العقد من الوطی لما ثبت عن النبی صلعم من اعتبار ذلک وہو زیادۃ یتعین قبولہا ولعلہ
لم یبلغ سعید بن المسیب ومن تابعہ وفی الآیۃ دلیل علی انہ لابد من ان یکون ذلک نکاحا شرعیا
مقصودا لذاتہ لاحیلۃ الی التحلیل وذریعۃ الی ردہا الی الزوج الاول فان ذلک حرام بالادلۃ
الواردۃ فی ذمہ وذم فاعلہ وانہ التیس المستعار الذی لعنہ الشارع ولعن من اتخذ لذلک وقد بسط
الکلام علی ہذا الحافظ ابن القیم رح فی اعلام الموقعین واغاثۃ اللہفان فان طلقہا ای الزوج الثانی
فلا جناح علیہما ای الزوج الاول والمراۃ ان یتراجعا ای یرجع کل واحد منہما لصاحبہ قال ابن المنذر
اجمع اہل العلم علی ان الحر اذا طلق زوجتہ ثلثا ثم انقضت عدتہا ونکحت زوجا ودخل بہا ثم فارقہا
وانقضت عدتہا ثم نکحہا الزوج الاول انہا تکون عندہ علی ثلاث تطلیقات ان ظنا ان یقیما
حدود اللہ ای حقوق الزوجیۃ الواجبۃ لکل منہما علی الآخر واما اذا لم یحصل ظن ذلک بان یعلما او
احدہما عدم الاقامۃ لحدود اللہ او ترددا او احدہما ولم یحصل لہما الظن فلا یجوز الدخول فی ہذا النکاح
لانہ مظنۃ للمعصیۃ اللہ والوقوع فیما حرمہ علی الزوجین **الثالثۃ والاربعون** واذا طلقتم
النساء فبلغن اجلہن فامسکوہن بمعروف او سرحوہن بمعروف البلوغ الی
الشئ معناہ الحقیقی الوصول الیہ ولا یستعمل البلوغ بمعنی المقاربۃ الامجازا لعلاقۃ مع قرینۃ کما ہنا فانہ
لایصح ارادۃ المعنی الحقیقی لان المراۃ اذا بلغت آخر جزء من مدۃ العدۃ وجاوزتہ الی الجزء الذی ہو
الاجل للانقضاء فقد خرجت من العدۃ ولم یبق للزوج علیہا سبیل قال القرطبی فی تفسیرہ ان معنی
بلغن ہنا قاربن باجماع العلماء وقال ولان المعنی یضطر الی ذلک لانہ بعد بلوغ الاجل لاخیار لہ
فی الامساک والامساک بمعروف ہو القیام بحقوق الزوجیۃ وسندامتہا بل اختاروا احد امرین
اما الامساک بمعروف من غیر قصد اضرارا والسرح باحسان ای ترکہا حتی تنقضی عدتہا من غیر مراجعۃ
ضرار ولا تمسکوہن ضرارا کما کانت تفعل الجاہلیۃ من طلاق المراۃ حتی یقرب انقضاء
عدتہا ثم مراجعتہا لاعن حاجۃ ولا لمحبۃ ولکن لقصد تطویل العدۃ وتوسیع مدۃ الانتظار ضرارا
لقصد الاعتداء منکم علیہن والظلم لہن واخرج ابن ماجۃ وابن جریر والبیہقی عن ابی موسی قال
قال رسول اللہ صلعم ما بال اقوام یلعبون بحدود اللہ یقول قد طلقتک قد راجعتک قد طلقتک
راجعتک لیس ہذا طلاق المسلمین طلقوا المراۃ فی قبل عدتہا **الرابعۃ والاربعون** واذا
طلقتم النساء فبلغن اجلہن فلا تعضلوہن ان ینکحن ازواجہن اذا تراضوا
بینہم بالمعروف الخطاب فی ہذہ الآیۃ بقولہ واذا طلقتم وبقولہ فلا تعضلوہن اما ان یکون

للازواج ويكون معنى العضل منهم ان يمنعوهن من ان يتزوجن من ارادن من الازواج بعد انقضاء
عدتهن لحمية الجاهلية كما يقع كثيرا من الخلفاء والسلاطين غيرة على من كان تحتهم من النساء ان يصرن
تحت غيرهم لانهم لما نالوه من رياسة الدنيا وما صاروا فيه من النخوة والكبرياء يتخيلون انهم خرجوا
من جنس بني آدم الا من عصمه الله منهم بالورع والتواضع واما ان يكون الخطاب للاولياء ويكون معنى
اسناد الطلاق اليهم انهم سبب له لكونهم المزوجين للنساء المطلقات من الازواج المطلقين لهن
وبلوغ الاجل المذكور ههنا المراد به المعنى الحقيقي اي نهايته لا كما سبق في الآية الاولى والعضل الحبس
وقيل التضييق والمنع وهو راجع الى معنى الحبس وكل مشكل عند العرب معضل وداء عضال اي شديد
عسير البرء وقوله ازواجهن ان اريد به المطلقون لهن فهو مجاز باعتبار ما كان وان اريد به من يردن
ان يتزوجنه فهو مجاز ايضا باعتبار ما سيكون وقد اخرج البخاري واهل السنن وغيرهم عن معقل بن يسار
وقال كانت لي اخت فاتاني ابن عم فانكحتها اياه فكانت عنده ما كانت ثم طلقها تطليقة لم يراجعها
حتى انقضت العدة فهواها وهويته ثم خطبها مع الخطاب فقالت له يا لكع اكرمتك بها وزوجتكها
فطلقتها ثم جئت تخطبها والله لا ترجع اليك ابدا وكان رجلا لا باس به وكانت المراة تريد ان ترجع اليه
فعلم الله حاجته اليها وحاجتها الى بعلها فانزل الله واذا طلقتم النساء الآية قال ففي نزلت هذه الآية
فكفرت عن يميني وانكحتها اياه الخامسة والاربعون والوالدات يرضعن اولادهن لما
ذكر الله سبحانه النكاح والطلاق ذكر الرضاع بان الزوجين قد يفترقان وبينهما ولد ولهذا قيل
ان هذا خاص في المطلقات وقيل هو عام حولين كاملين تاكيد للدلالة على كون هذا التقدير
تحقيقا لا تقريبيا وفيه رد على ابي حنيفة في قوله ان مدة الرضاع ثلثون شهرا وكذا على زفر في قوله
انها ثلث سنين وفي قوله تعالى لمن اراد ان يتم الرضاعة دليل على ان ارضاع الحولين ليس
حتما بل هو التمام ويجوز الاقتصار على ما دونه والآية تدل على وجوب الرضاعة على الام لولدها وقد حمل
ذلك على ما اذا لم يقبل الرضيع غيرها وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن اي على الاب الذي
يولد له واثر هذا اللفظ دون وعلى الوالد للدلالة على ان الاولاد للآباء لا للامهات ولهذا ينسبون
اليهم دونهن كانهن انما ولدن لهم فقط ذكر معناه في الكشاف والمراد بالرزق ههنا الطعام الكافي
المتعارف به بين الناس والمراد بالكسوة ما يتعارفون به ايضا وفي ذلك دليل على وجوب ذلك على الآباء
للامهات المرضعات وهذا في المطلقات طلاقا بائنا واما غيرهن فنفقتهن وكسوتهن واجبة على الازواج
من غير ارضاعهن لاولادهن لا تكلف نفس الا وسعها هو تقييد لقوله بالمعروف اي هذه النفقة والكسوة
الواجبتان على الاب بما يتعارفه الناس لا يكلف منها الا ما يدخل تحت وسعه وطاقته لا ما يشق عليه ويعجز
عنه وقيل المراد لا يكلف المراة الصبر على التقتير في الاجرة ولا يكلف الزوج ما هو اسراف بل يراعي القصد

السادسة والاربعون لا تضار والدة بولدها على البناء للفاعل او المفعول اى لا تضار الام بسبب الولد بان تطلب منه ما لا يقدر عليه من الرزق والكسوة او بان تفرط فى حفظ الولد والقيام لما يحتاج اليه او لا تضار من زوجها بان يقصر عليها فى شئ مما يجب عليه او ينتزع ولدها منها بلا سبب ويجوز ان يكون الباء فى قوله بولدها صلة لقوله تضار على انه بمعنى تضر اى لا تضر والدة بولدها فتسئ تربيته او تقصر فى غذائه واضيف الولد تارة الى الاب وتارة الى الام لان كل واحد منهما يستحق ان ينسب اليه مع ما فى ذلك من الاستعطاف وهذه الجملة تفصيل للجملة التى قبلها وتقرير لها اى لا يكلف كل واحد منهما ما لا يطيقه فلا تضاره بسبب ولده وعلى الوارث مثل ذلك معطوف على قوله وعلى المولود وما بينهما تفسير للمعروف او تعليل له معترض بين المعطوف والمعطوف عليه واختلف اهل العلم فى معنى قوله هذا فقيل هو وارث الصبى اى اذا مات المولود له كان على وارث هذا الصبى المولود ارضاعه كما كان يلزم اباه ذلك قاله عمر بن الخطاب وقتادة والسدى والحسن ومجاهد وعطا واحمد واسحق وابو حنيفة وابن ابى ليلى على خلاف بينهم هل يكون الوجوب على من يأخذ نصيبا من الميراث او على الذكور فقط او على كل ذى رحم له وان لم يكن وارثا منه وقيل المراد بالوارث وارث الاب يجب عليه نفقة المرضعة وكسوتها بالمعروف قاله الضحاك وقال مالك فى تفسير هذه الآية بمثل ما قاله الضحاك ولكنه قال انها منسوخة وانها لا يلزم الرجل نفقة اخ ولا ذى قرابة ولا ذى رحم منه وشرط الضحاك بان لا يكون للصبى مال وان كان له مال اخذت اجرة رضاعه من ماله وقيل المراد بالوارث المذكور فى الآية هو الصبى نفسه اى عليه من ماله ارضاع نفسه اذا مات ابوه وورث من ماله قاله قبيصة بن ذويب وبشير بن نصر قاضى عمر بن عبد العزيز وروى عن الشافعى وقيل هو الباقى من والدى المولود بعد موت الآخر منهما فاذا مات الاب كان على الام كفاية الطفل اذا لم يكن له مال قاله سفيان الثورى وقيل ان معنى قوله وعلى الوارث مثل ذلك اى وارث المرضعة يجب عليه ان يصنع بالمولود كما كانت الام تصنعه به من الرضاع والخدمة والتربية وقيل ان معنى على الوارث انه يحرم عليه الاضرار بالام كما يحرم على الاب وبه قالت طائفة من اهل العلم قالوا وهذا هو الاصل فمن ادعى انه يرجع فيه العطف الى جميع ما تقدم فعليه الدليل قال القرطبى وهو الصحيح اذ لو اراد الجميع الذى هو الرضاع والانفاق وعدم الضرر لقال وعلى الوارث مثل هؤلاء فدل على انه معطوف على المنع من المضارة وعلى ذلك تاوله كافة المفسرين فيما حكى القاضى عبد الوهاب قال ابن عطية وقال مالك وجميع اصحابه والشعبى والزهرى والضحاك وجماعة من العلماء المراد بقوله مثل ذلك ان لا تضار واما الرزق والكسوة فلا يجب شئ منه وحكى ابن القاسم عن مالك مثل ما قدمنا عنه ودعوى النسخ ولا يخفى عليك ضعف ما ذهبت اليه هذه الطائفة فان ما خصصوا به معنى قوله وعلى الوارث مثل ذلك من ذلك المعنى اى عدم الاضرار بالمرضعة قد افاده قوله لا تضار والدة بولدها لصدق ذلك على كل مضارة

ترد عليهما من المولود له وغيره واما قول القرطبي لو اراد الجميع لقال مثل هولاء فلا يخفى ما فيه من ضعف
البين فان اسم الاشارة يصلح للمتعدد وكما يصلح للواحد بتاويل المذكور او نحوه واما ما ذهب اليه اهل القول
الاول من ان المراد بالوارث وارث الصبي فيقال عليه انه لم يكن وارثا حقيقة مع وجود الصبي حيا بل هو
وارث مجازا باعتبار ما يؤول اليه واما ما ذهب اليه اهل القول الثاني فهو وان كان فيه حمل الوارث على معناه
الحقيقي لكن في ايجاب النفقة عليه مع غنى الصبي ما فيه ولهذا قيده القائل به بان يكون الصبي فقيرا ووجه
الاختلاف في تفسير الوارث ما تقدم من ذكر الوالدات والمولود له والولد فاحتمل ان يضاف الوارث
الى كل منهم **السابعة والاربعون** فان ارادا فصالا الضمير للوالدين والفصال الفطام عن الرضاع
اي التفريق بين الصبي والثدي ومنه سمي الفصيل لانه مفصول عن امه عن تراض منهما اي صادرا عن
تراض من الابوين اذا كان الفصال قبل الحولين وتشاور اي استخراج راي من اهل العلم في ذلك
حتى يخبروا ان الفطام قبل الحولين لا يضر بالولد فلا جناح عليهما في ذلك الفصال لما بين الله سبحانه
ان مدة الرضاع حولين كاملين قيد ذلك بقوله لمن اراد ان يتم الرضاعة وظاهره ان الاب وحده اذا
اراد ان يفصل الصبي قبل الحولين كان ذلك جائزا له وهنا اعتبر سبحانه تراضي الابوين وتشاورهما فلا بد
من الجمع بين الامرين بان يقال ان الارادة المذكورة في قوله لمن اراد ان يتم الرضاعة لا بد ان يكون
منهما او يقال ان تلك الارادة اذا لم يكن الابوان للصبي حيين بان يكون الموجود احدهما او كانت المرضعة
للصبي غير امه **الثامنة والاربعون** وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم قال الزجاج التقدير
ان تسترضعوا لاولادكم غير الوالدة وعن سيبويه انه حذف اللام لانه يتعدى الى مفعولين والمفعول الاول
محذوف والمعنى ان تسترضعوا المراضع اولادكم فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما آتيتم قيل والمعنى
انه لا باس عليكم ان تسترضعوا اولادكم غير امهاتهم اذا سلمتم الى الامهات اجرهن بحساب ما قد ارضعن لكم
الى وقت ارادة الاسترضاع قاله سفيان الثوري ومجاهد وقال قتادة والزهري ان معنى الآية اذا سلمتم
ما آتيتم من ارادة الاسترضاع اي سلم كل واحد من الابوين ورضي كان ذلك عن اتفاق منهما وقصد خير
وارادة معروف من الامر وعلى هذا يكون قوله سلمتم عاما للرجال والنساء تغليبا وعلى القول الاول الخطاب
للرجال فقط وقيل المعنى اذا سلمتم لمن اردتم استرضاعها اجرها فيكون المعنى اذا سلمتم ما اردتم ايتاءه اي اعطاءه
الى المرضعات بالمعروف بما يتعارفه الناس من اجر المرضعات من دون مماطلة لهن وحط بعض ما هو
لهن من ذلك فان عدم توفير اجرهن يبعثهن على التساهل بامر الصبي والتفريط بشانه **التاسعة والاربعون**
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا لما ذكر سبحانه
عدة الطلاق واتصل بذكرها ذكر الارضاع عقب ذلك بذكر عدة الوفاة لئلا يتوهم ان عدة الوفاة مثل عدة
الطلاق قال الزجاج ومعنى الآية والرجال الذين يتوفون منكم ولهم زوجات فالزوجات يتربصن وقال

ابو علي الفارسي تقديره والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بعدهم وقيل التقدير ازواج الذين
الخ ذكره صاحب الكشاف وفيه ان قوله ويذرون ازواجا لا يلايم ذلك التقدير لان الظاهر من النكرة
المعادة المغايرة ووجه الحكمة في جعل العدة للوفاة هذا المقدار ان الجنين بما يضعف عن الحركة فتتاخر حركته
قليلا ولا يتاخر عن هذا الاجل وظاهر هذه الآية العموم وان كل من مات عنها زوجها يكون عدتها هذه العدة
ولكن قد خصص هذا العموم قوله واولات الاحمال ان يضعن حملهن والى هذا ذهب الجمهور وروي عن بعض الصحابة
وجماعة من اهل العلم ان الحامل تعتد بآخر الاجلين جمعا بين العام والخاص واعمالا لهما والحق ما قاله الجمهور والجمع
بين العام والخاص على هذه الصفة لا يناسب قوانين اللغة ولا قواعد الشرع ولا معنى لاخراج الخاص من
بين افراد العام الا بيان ان حكمه مغاير لحكم العام ومخالف وقد صح عنه صلعم انه اذن لسبيعة الاسلمية ان
تتزوج بعد الوضع والتربص الثاني والتصبر عن النكاح وظاهر الآية عدم الفرق بين الصغيرة والكبيرة والحرة
والامة وذات الحيض والآيسة وان عدتهن جميعا للوفاة اربعة اشهر وعشر وقيل ان عدة الامة نصف
عدة الحرة شهران وخمسة ايام قال ابن العربي اجماعا الا ما يحكى عن الاصم فانه يسوي بين الحرة والامة وقال
الباجي ولا نعلم في ذلك خلافا الا ما يروى عن ابن سيرين انه قال عدتها عدة الحرة وليس بالثابت عنه
ووجه ما ذهب اليه الاصم وابن سيرين ما في هذه الآية من العموم ووجه ما ذهب اليه من عداهما قياس عدة
الوفات على الحد فانه ينصف للامة لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وقد تقدم حديث
طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان وهو صالح للاحتجاج به وليس المراد منه الا جعل طلاقها على النصف
من طلاق الحرة وعدتها على النصف من عدتها ولكنه لما لم يمكن ان يقال طلاقها تطليقة ونصف
وعدتها حيضة ونصف لكون ذلك لا يعقل كانت عدتها وطلاقها ذلك القدر المذكور في الحديث جبرا
للكسر ولكن ههنا امر يمنع من هذا القياس الذي عمل به الجمهور وهو ان الحكمة في جعل عدة الوفاة اربعة اشهر
وعشرا هو ما قدمناه من معرفة خلوها من الحمل ولا يعرف الا بتلك المدة ولا فرق بين الحرة والامة في
مثل ذلك بخلاف كون عدتها في غير الوفاة حيضتين فان ذلك يعرف به خلو الرحم ويؤيد عدم الفرق
ما سياتي في عدة ام الولد واختلف اهل العلم في عدة ام الولد يموت سيدها فقال سعيد بن المسيب ومجاهد
وسعيد بن جبير والحسن وابن سيرين والزهري وعمر بن عبد العزيز والاوزاعي واسحق بن راهويه واحمد
بن حنبل في رواية عنه انها تعتد باربعة اشهر وعشر لحديث عمرو بن العاص قال لا تلبسوا علينا سنة
نبينا محمد صلعم عدة ام الولد اذا توفي عنها سيدها اربعة اشهر وعشر اخرجه احمد وابو داؤد وابن ماجة والحاكم
وصححه وضعفه احمد وابو عبيدة وقال الدارقطني الصواب انه موقوف وقال طاؤس وقتادة عدتها
شهران وخمس ليال وقال ابو حنيفة واصحابه والثوري وحسن بن صالح تعتد ثلاث حيض وهو قول
علي وابن مسعود وعطاء وابراهيم النخعي وقال مالك والشافعي واحمد في المشهور عنه عدتها حيضة

وغير الحايض شهر وبه يقول ابن عمر والشعبي ومكحول والليث وابو عبيد وابو ثور والجمهور وقد اجمع العلماء
على ان هذه الآية ناسخة لما بعدها من الاعتداد بالحول وان كانت متقدمة في التلاوة فاذا بلغن اجلهن
المراد بالبلوغ هنا انقضاء العدة فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من التزين والتعرض
للخطاب بالمعروف الذي لا يخالف شرعا ولا عادة مستحسنة وقد استدل بذلك على وجوب الاحداد
على المعتدة وقد ثبت ذلك في الصحيحين وغيرهما من غير وجه ان النبي صلعم قال لا يحل لامراة تؤمن بالله
واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلث الا على زوج اربعة اشهر وعشرا وكذلك ثبت عنه صلعم في
الصحيحين وغيرهما النهي عن الكحل لمن هي في عدة الوفاة والاحداد ترك الزينة من الطيب ولبس الثياب
الجيدة والحلي وغير ذلك ... خلاف في وجوب ذلك في عدة الوفاة ولا خلاف في عدم وجوبه في
عدة الرجعية واختلفوا ... على قولين واحتج اصحاب الامام ابي حنيفة على جواز النكاح بغير ولي
بهذه الآية لان اضافة الفعل ... محمولة على المباشرة واجيب بانه خطاب للاولياء ولو صح العقد
بدونهم لما كانوا مخاطبين ومحل ذلك كتب الفروع **الخمسون** لا جناح عليكم فيما عرضتم
به من خطبة النساء الجناح الاثم اي لا اثم عليكم والتعريض ضد التصريح وهو من عرض الشيء اي جانبه
كانه يحوم به حول الشيء ولا يظهره فالمعرض بالكلام يوصل الى صاحبه كلاما يفهم معناه قال في الكشاف الفرق
بين الكناية والتعريض ان الكناية ان تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئا يدل به على شيء
لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك لانظر الى وجهك الكريم ولذلك قالوا ... وحسبك
بالتسليم مني تقاضيا وكانه امالة الكلام الى عرض يدل على الغرض ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما يريده انتهى والخطبة
بالكسر مصدر الطالب من الطلب والاستلطاف بالقول والفعل واما الخطبة بضم الخاء فهي الكلام الذي
يقوم به الرجل خاطبا او اكننتم في انفسكم معناه سترتم واضمرتم من التزويج بعد انقضاء العدة والاكنان
التستر والاخفاء ومنه بيض مكنون ودر مكنون علم الله انكم ستذكرونهن اي لا تصبرون عن النطق
لهن لرغبتكم فيهن فرخص لكم في التعريض دون التصريح ولكن لا تواعدوهن سرا معناه على سر
وقد اختلف اهل العلم في معنى السر فقيل اي نكاحا واليه ذهب جمهور العلماء اي لا يقل الرجل لهذه المعتدة
تزوجيني بل يعرض تعريضا وقيل السر الزنا اي لا يكون منكم مواعدة على الزنا في العدة ثم التزويج بعدها قاله جابر
بن زيد وابو مجلز والحسن وقتادة والضحاك والنخعي واختاره ابن جرير الطبري وقيل السر الجماع اي لا تصفوا انفسكم
لهن بكثرة الجماع ترغيبا لهن في النكاح والى هذا ذهب الشافعي في معنى الآية قال ابن عطية اجمعت الامة على
ان الكلام مع المعتدة بما هو رفث من ذكر جماع او تحريض عليه لا يجوز وقال ايضا اجمعت الامة على كراهة
المواعدة في العدة للمراة في نفسها وللاب في ابنته البكر وللسيد في امته الا ان تقولوا قولا معروفا قيل هو
استثناء منقطع بمعنى لكن والقول المعروف هو ما ابيح من التعريض ومنع صاحب الكشاف ان يكون منقطعا

وقال هو مستثنى من قوله لا تواعدوهن اي مواعدة قط الا مواعدة معروفة غير منكرة فجعله على هذا استثناء
مفرغا ووجه كونه منقطعا انه يؤدي الى جعل التعريض موعودا وليس كذلك لان التعريض طريق المواعدة
لا انه الموعود في نفسه **الحادية والخمسون** ولا تعزموا عقدة النكاح اي على عقدة النكاح حذف
على قال سيبويه في هذه الآية لا يقاس عليه وقال النحاس اي لا تعقدوا عقدة النكاح لان معنا تعزموا
وتعقدوا واحد وقيل ان العزم على الفعل يتقدمه فيكون في هذا النهي مبالغة لانه اذا نهي عن التقدم
على الشيء كان النهي عن ذلك الشيء بالاولى حتى يبلغ الكتاب اجله يريد حتى تنقضي العدة والكتاب
هنا هو الحد والقدر الذي رسم من المدة سماه كتابا لكونه محدودا ومفروضا كقوله تعالى ان الصلوة
كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وهذا الحكم اعني تحريم عقد النكاح في العدة مجمع عليه **الثانية والخمسون**
لا جناح عليكم المراد بالجناح هنا التبعة من المهر ونحوه فرفعه رفع لذلك اي لا تبعة عليكم بالمهر ونحوه
ان طلقتم النساء على الصفة المذكورة ما لم تمسوهن ما مصدرية ظرفية بتقدير المضاف اي مدة
عدم مسيسكم وقيل شرطية من باب اعتراض الشرط على الشرط ليكون الثاني قيدا للاول والمعنى ان طلقتموهن غير
ماسين لهن وقيل موصولة اي ان طلقتم النساء اللائي لم تمسوهن وهكذا اختلفوا في قوله او تفرضوا
لهن فريضة فقيل او بمعنى الا اي الا ان تفرضوا وقيل بمعنى حتى اي حتى تفرضوا وقيل بمعنى الواو اي وتفرضوا
ولست ارى لهذا التطويل وجها ومعنى الآية اوضح من ان يلتبس فان الله سبحانه رفع الجناح عن المطلقين
ما لم يقع احد الامرين اي مدة انتفاء ذلك الاحد ولا ينتفي الاحد المبهم الا بانتفاء الامرين معا فان وجد المسيس
وجب المسمى او مهر المثل وان وجد الفرض وجب نصفه مع عدم المسيس وكل واحد منهما جناح اي المسمى او مهر المثل
او نصفه واعلم ان المطلقات اربع مطلقة مدخول بها مفروض لها وهي التي تقدم ذكرها قبل هذه الآية
وفيها نهى الازواج عن ان يأخذوا مما آتوهن شيئا وان عدتهن ثلاثة قروء ومطلقة غير مفروض لها
ولا مدخول بها وهي المذكورة هنا فلا مهر لها بل المتعة وبين في سورة الاحزاب ان غير المدخول بها اذا طلقت
فلا عدة لها ومطلقة مفروض لها غير مدخول بها وهي المذكورة بقوله سبحانه هنا وان طلقتموهن من قبل
ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة ومطلقة مدخول بها غير مفروض لها وهي المذكورة في قوله فما استمتعتم
به منهن فآتوهن اجورهن والمراد بقوله ما لم تمسوهن ما لم تجامعوهن والمراد بالفريضة هنا تسمية المهر
ومتعوهن اي اعطوهن شيئا يكون متاعا لهن وظاهر الامر الوجوب وبه قال علي وابن عمر والحسن البصري
وسعيد بن جبير وابو قلابة والزهري وقتادة والضحاك ومن ادلة الوجوب قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن
سراحا جميلا وقال مالك وابو عبيد والقاضي شريح وغيرهم ان المتعة للمطلقة المذكورة مندوبة لا واجبة
لقوله تعالى حقا على المحسنين ولو كانت واجبة لاطلقها على الخلق اجمعين ويجاب عنه بان ذلك لا ينافي الوجوب

بل هو تأكيد له كما في قوله تعالى في الآية الأخرى حقا على المتقين أي إن الوفاء بذلك والقيام به شأن أهل التقوى وكل مسلم يجب عليه أن يتقي الله سبحانه وقد وقع الخلاف أيضا هل المتعة مشروعة لغير هذه المطلقة قبل المسيس والفرض أم ليست بمشروعة إلا لها فقط فقيل إنها مشروعة لكل مطلقة وإليه ذهب ابن عباس وابن عمر وعطاء وجابر بن زيد وسعيد بن جبير وأبو العالية والحسن البصري والشافعي في أحد قوليه وأحمد وإسحق ولكنهم اختلفوا هل هي واجبة في غير المطلقة قبل البناء والفرض أم مندوبة فقط واستدلوا بقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين وبقوله تعالى يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحا جميلا والآية الأولى عامة لكل مطلقة والثانية في أزواج النبي صلعم وقد كن مفروضا لهن مدخولا بهن وقال سعيد بن المسيب إنها تجب للمطلقة إذا طلقت قبل المسيس وإن كانت مفروضا لها لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن قال هذه الآية التي في الأحزاب نسخت بالتي في البقرة وذهب جماعة من أهل العلم إلى أن المتعة مختصة بالمطلقة قبل البناء والتسمية لأن المدخول بها تستحق جميع المسمى أو مهر المثل وغير المدخول بها التي قد فرض لها زوجها فريضة أي سمى لها مهرا وطلقها قبل الدخول تستحق نصف المسمى ومن القائلين بهذا ابن عمر ومجاهد وقد وقع الإجماع على أن المطلقة قبل الدخول والفرض لا تستحق إلا المتعة إذا كانت حرة وأما إذا كانت أمة فذهب الجمهور إلى أن لها المتعة وقال الأوزاعي والثوري لا متعة لها لأنها تكون لسيدها وهو لا يستحق مالا في مقابل تأذي مملوكته لأن الله سبحانه إنما شرع المتعة للمطلقة قبل الدخول والفرض لكونها تتأذى بالطلاق قبل ذلك وقد اختلفوا في المتعة المشروعة هل هي مقدرة بقدر أم لا فقال مالك والشافعي في الجديد لا حد لها معروف بل ما يقع عليه اسم المتعة وقال أبو حنيفة إذا تنازع الزوجان في قدر المتعة وجب لها نصف مهر مثلها ولا ينقص من خمسة دراهم لأن أقل المهر عشرة دراهم وللسلف في ذلك أقوال على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وهذا يدل على أن الاعتبار في ذلك بحال الزوج فالمتعة من الغني فوق المتعة من الفقير ولا ينظر إلى قدر الزوجة وقيل هذا ضعيف في مذهب الشافعي بل ينظر الحاكم باجتهاده إلى حالهما جميعا على أظهر الوجوه متاعا أي متعوهن متاعا بالمعروف ما عرف في الشرع والعادة الموافقة له حقا على المحسنين وصف لقوله متاعا أو مصدر لفعل محذوف أي حق ذلك حقا **الثالثة والخمسون** وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن أي تجامعوهن فيه دليل على أن المتعة لا تجب لهذه المطلقة لوقوعها في مقابل المطلقة قبل البناء والفرض التي تستحق المتعة وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم أي فالواجب عليكم نصف ما سميتم لهن من المهر وهذا مجمع عليه وقد وقع الاتفاق أيضا على أن المرأة التي لم يدخل بها

بها ومات وقد فرض لها مهرا تستحقه كاملا بالموت ولها الميراث وعليها العدة واختلفوا في الخلوة هل تقوم
مقام الدخول وتستحق المراة بها كمال المهر كما تستحقه بالدخول ام لا فذهب الى الاول مالك والشافعي
في القديم والكوفيون والخلفاء الراشدون وجمهور اهل العلم وتجب عندهم ايضا العدة وقال الشافعي
في الجديد لا يجب الا النصف المهر وهو ظاهر الآية لما تقدم من ان المسيس هو الجماع ولا تجب عنده العدة
واليه ذهب جماعة من السلف الا ان يعفون اي المطلقات ومعناه يتركن ويصفحن وهو استثناء مفرغ
من اعم العام وقيل منقطع ومعناه يتركن النصف الذي يجب لهن على الازواج ولم يسقط النون
لكونها ضمير وليست بعلامة اعراب وبه قال جمهور المفسرين وروى عن محمد بن كعب القرظي انه
قال الا ان يعفون الرجال وهو ضعيف لفظا ومعنى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح
قيل هو الزوج وبه قال جبير بن مطعم وسعيد بن المسيب وشريح وسعيد بن جبير ومجاهد والشعبي وعكرمة
ونافع وابن سيرين والضحاك ومحمد بن كعب القرظي وجابر بن زيد وابو مجلز والربيع بن انس
واياس بن معاوية ومكحول ومقاتل بن حيان وهو الجديد من قولي الشافعي وبه قال ابو حنيفة
واصحابه والثوري وابن شبرمة والاوزاعي ورجحه ابن جرير وفي هذا القول قوة وضعف اما قوته
فلكون الذي بيده عقدة النكاح حقيقة هو الزوج لانه الذي اليه رفعه بالطلاق واما ضعفه فلكون العفو
منه غير معقول وما قالوا به ان المراد بعفوه ان يعطيها المهر كاملا غير ظاهر لان العفو لا يطلق على الزيادة
وقيل المراد بقوله او يعفو الذي بيده عقدة النكاح هو الولي وبه قال النخعي وعلقمة والحسن وطاوس
وعطاء وابو الزناد وزيد بن اسلم وربيعة والزهري والاسود بن يزيد والشعبي وقتادة ومالك
والشافعي في قوله القديم وفيه ايضا قوة وضعف اما قوته فلكون معنى العفو فيه معقولا واما ضعفه فلكون
عقدة النكاح بيد الزوج لا بيده ومما يزيد هذا القول ضعفا انه ليس للولي ان يعفو عن الزوج مما لا يملكه
وقد حكى القرطبي الاجماع على ان الولي لا يملك شيئا من مالها والمهر مالها فالراجح ما قاله الاولون
لوجهين الاول ان الزوج هو الذي بيده عقدة النكاح حقيقة الثاني ان عفوه باكمال المهر هو صادر
عن المالك مطلق التصرف بخلاف الولي وتسمية الزيادة عفوا وان كان خلاف الظاهر لكن لما كان
الغالب انهم يسوقون المهر كاملا عند العقد كان العفو معقولا لانه تركه لها ولم يسترجع النصف منه
ولا يحتاج في هذا الى انه يقال انه من باب المشاكلة كما في الكشاف لانه عفو حقيقي اي ترك لما يستحق المطالبة
به الا ان يقال انه مشاكلة او تغليب في توفية المهر قبل ان يسوقه الزوج **الرابعة والخمسون**

حافظوا على الصلوات المحافظة على الشيء هي المداومة والمواظبة عليه والامر للوجوب والمراد
بالصلوات هي الخمس المكتوبات فالمعنى واظبوا عليها برعاية شرائطها واركانها والصلوة الوسطى
تانيث الاوسط واوسط الشيء ووسطه خياره ومنه قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا واوسط

الصلوة الوسطى بالذكر بعد دخولها في عموم الصلوات تشريفا لها وقد اختلف اهل العلم في تعيينها على ثمنية
عشر قولا اوردها الشوكاني في شرحه للمنتقى وذكر ما تمسكت به كل طائفة وارجح الاقوال واصحها ما ذهب
اليه الجمهور من انها العصر لما ثبت عند البخاري ومسلم واهل السنن وغيرهم من حديث علي رضي الله عنه قال
كنا نراها الفجر حتى سمعت رسول الله صلعم يقول يوم الاحزاب شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر
ملا الله قبورهم واجوافهم نارا واخرج مسلم والترمذي وابن ماجة وغيرهم من حديث ابن مسعود مرفوعا مثله
واخرجه ايضا ابن جرير وابن المنذر والطبراني من حديث ابن عباس مرفوعا واخرجه البزار باسناد صحيح من
حديث جابر مرفوعا واخرجه ايضا البزار باسناد صحيح من حديث حذيفة مرفوعا واخرجه الطبراني باسناد ضعيف
من حديث ام سلمة مرفوعا وورد من غير ذكر يوم الاحزاب احاديث مرفوعة الى النبي صلعم باسانيد صحيحة
مصرحة بانها العصر وقد روي عن الصحابة في تعيين انها العصر آثار كثيرة وفي الثابت عن النبي صلعم ما لا يحتاج
معه الى غيره واما ما ورد عن علي وابن عباس انهما قالا انها صلوة الصبح كما اخرجه مالك في الموطا عنهما واخرجه
ابن جرير عن ابن عباس وكذلك غيره عن ابن عمر وابي امامة رضي الله عنهم فكل ذلك من اقوالهم وليس
فيها شيء من المرفوع الى النبي صلعم ولا تقوم بمثل ذلك حجة لا سيما اذا عارض ما قد ثبت عنه صلعم ثبوتا يمكن
ان يدعى فيه التواتر واذا لم تقم الحجة باقوال الصحابة لم تقم باقوال من بعدهم من التابعين وتابعيهم
بالاولى وهكذا لا تقوم الحجة بما اخرجه ابن ابي حاتم باسناد حسن عن ابن عباس انها صلوة المغرب وهكذا
لا اعتبار بما ورد من قول جماعة من الصحابة انها الظهر او غيرها من الصلوات ولكن المحتاج الى امعان نظر
وفكر ما ورد مرفوعا الى النبي صلعم مما فيه دلالة على انها الظهر كما اخرجه ابن جرير عن زيد بن ثابت مرفوعا انها
صلوة الظهر ولا يصح رفعه بل المروي ذلك عن زيد من قوله واستدل على ذلك بان النبي صلعم كان يصلي
بالهاجرة وكانت اثقل الصلوة على اصحابه فلذا خصصها بالذكر واين يقع هذا الاستدلال من تلك الاحاديث
الصحيحة الثابتة عن النبي صلعم وهكذا لا اعتبار بما روي عن ابن عمر وعايشة وابي سعيد الخدري من قولهم انها
الظهر وغيرهم فلا حجة في قول احد مع قول رسول الله صلعم واما ما روي عن حفصة وعايشة وام سلمة
في القرآن صلوة الوسطى وصلوة العصر مرفوعا فغاية ما يدل عليه عطف صلوة العصر على الصلوة الوسطى
انها غيرها وهذا الاستدلال لا يعارض ما ثبت عنه صلعم ثبوتا لا يدفع انها العصر وهذه القراءة التي نقلها امهات
المؤمنين الثلاث باثبات قوله وصلوة العصر معارضة بما اخرجه ابن جرير عن عروة قال كان في مصحف
عايشة وهي صلوة العصر وفي رواية صلوة العصر بغير الواو وهكذا اخرج ابن جرير والطحاوي والبيهقي عن
عمر بن رافع قال كان مكتوبا في مصحف حفصة وهي صلوة العصر فهذه الروايات تعارض تلك الروايات
باعتبار التلاوة ونقل القراءة ويبقى ما صح عن النبي صلعم من التعيين صافيا عن شوب كدر المعارضة على انه
قد ورد ما يدل على نسخ تلك القراءة التي نقلتها حفصة وعايشة وام سلمة واذا عرفت ما سقناه تبين لك

انه لم يرد ما يعارض ان الصلوة الوسطى صلوة العصر وأما حجج بقية الاقوال فليس فيها شيء مما ينبغي الاشتغال به لانه لم يثبت عن النبي صلعم في ذلك شيء وبعض القائلين عول على امر لا يعول عليه فقال انها صلوة كذا لانها وسطى بالنسبة الى ان قبلها كذا ومن بعدها كذا من الصلوات وهذا الرأي المحض والتخمين البحت لا ينبغي ان تسند اليه الاحكام الشرعية على فرض عدم وجود ما يعارضه عن رسول الله صلعم فكيف مع وجود ما هو في اعلى درجات الصحة والقوة والثبوت عن رسول الله صلعم ويا لله العجب من قوم لم يكتفوا بتقصيرهم في علم السنة واعراضهم عن خير العلوم وانفعها حتى كلفوا انفسهم التكلم على احكام الله والتجري على تفسير كتاب الله بغير علم ولا هدى فجاؤا بما يضحك منه تارة ويبكي منه اخرى وقوموا لله قانتين القنوت قيل هو الطاعة قاله جابر بن زيد وعطا وسعيد بن جبير والضحاك والشافعي وقيل هو الخشوع قاله ابن عمر ومجاهد وقيل هو الدعاء قال ابن عباس وفي الحديث ان رسول الله صلعم قنت شهرا يدعو على رعل وذكوان وقال قوم القنوت طول القيام وقيل معناه قانتين ساكتين قاله السدي ويدل عليه حديث زيد بن ارقم في الصحيحين وغيرهما قال كان الرجل يكلم صاحبه على عهد رسول الله صلعم في الحاجة في الصلوة حتى نزلت هذه الآية وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت وقيل اصل القنوت في اللغة الدوام على الشيء فكل معنى يناسب الدوام يصح اطلاق القنوت عليه وقد ذكر اهل العلم ان للقنوت ثلاثة عشر معنى ذكر ذلك الشوكاني في نيل الاوطار والمتعين هنا حمل القنوت على السكوت للحديث المذكور وقد اختلفت الاحاديث في القنوت المصطلح عليه هل هو قبل الركوع او بعده وهل هو في جميع الصلوات او بعضها وهل هو مختص بالنوازل ام لا والراجح اختصاصه بالنوازل اوضح الشوكاني ذلك في شرح المنتقى وقد اوردت جملة صالحة من ذلك في الروضة الندية ومسك الختام فان خفتم فرجالا او ركبانا الخوف هو الفزع والرجال جمع رجل او راجل من قولهم رجل الانسان يرجل رجلا اذا عدم المركوب ومشى على قدميه فهو رجل وراجل يقول اهل الحجاز مشى فلان الى بيت الله حافيا رجلا حكاه ابن جرير الطبري وغيره لما ذكر الله سبحانه الامر بالمحافظة على الصلوات ذكر حالة الخوف انهم يصنعون فيها ما يمكنهم ويدخل تحت طوقهم من المحافظة على الصلوات بفعلها حال الترجل والركوب كيف كانت وابان لهم ان هذه العبادة لازمة في كل الاحوال بحسب الامكان وقد اختلف اهل العلم في حد الخوف المبيح لذلك والبحث مستوفى في كتب الفروع فاذا آمنتم اي زال خوفكم فارجعوا الى ما امرتم به من اتمام الصلوة مستقبلين القبلة قائمين بجميع شروطها واركانها وهو قوله فاذكروا الله كما علمكم اي مثل ما علمكم من الشرائع ما لم تكونوا تعلمون والكاف صفة لمصدر محذوف اي ذكرا كائنا كتعليمه اياكم او مثل تعليمه اياكم وفيه اشارة الى انعام الله تعالى علينا بالعلم ولولا تعليمه ايانا لم نعلم شيئا فله الحمد كما يليق

الخامسة والخمسون

وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين قد اختلف المفسرون في هذه الآية فقيل هي المتعة وانها واجبة

لكل مطلقة وقيل ان هذه الآية خاصة بالثيبات اللواتي قد جومعن لانه قد تقدم قبل هذه الآية ذكر المتعة للواتي لم يدخل بهن الازواج وقد قدمنا الكلام على هذه المتعة والخلاف في كونها خاصة بمن طلقت قبل البناء والفرض او عامة للمطلقات وقيل ان هذه الآية شاملة للمتعة الواجبة وهي متعة المطلقة قبل البناء والفرض وغير الواجبة وهي متعة سائر المطلقات فانها مستحبة فقط وقيل المراد بالمتعة هنا النفقة **السادسة والخمسون**

يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم الابطال للصدقات اذهاب ثوابها وافساد منفعتها واجورها اي لا تبطلوها **بالمن والاذى** او باحدهما وقد وردت الاحاديث الصحيحة في النهي عن ذلك **السابعة والخمسون يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم** اي من جيد ما كسبتم ومختاره كذا قال الجمهور وقال جماعة ان معنى الطيبات هنا الحلال ولا مانع من اعتبار الامرين جميعا لان جيد الكسب ومختاره انما يطلق على الحلال عند اهل الشرع وان اطلقه اهل اللغة على ما هو جيد في نفسه حلالا كان او حراما فالحقيقة الشرعية مقدمة على اللغوية قيل وفيه دليل على اباحة الكسب واخرج البخاري عن المقدام مرفوعا ما اكل احد طعاما خيرا من ان يأكل من عمل يده **ومما اخرجنا لكم من الارض** اي من طيباتها وحذف لدلالة ما قبله عليه وهي النباتات والمعادن والركاز وظاهر الآية وجوب الزكوة في كل ما خرج من الارض وخصه الشافعي بما يزرعه الآدميون ويقتات اختيارا وقد بلغ نصابا وبثمر النخل وثمر العنب وتفصيل المذاهب في كتب الفروع **ولا تيمموا الخبيث** اي لا تقصدوا المال الردي وفي الآية امر بانفاق الطيب والنهي عن انفاق الخبيث وقد ذهب جماعة من السلف الى ان الآية في الصدقة المفروضة وذهب آخرون الى انها تعم صدقة الفرض والتطوع وهو الظاهر وتقديم الظرف في قوله **منه تنفقون** يفيد التخصيص اي لا تخصوا الخبيث بالانفاق فاين خير له عليه **ولستم باخذيه** اي والحال انكم لا تاخذونه في معاملاتكم في وقت من الاوقات هكذا بين معناه الجمهور وقيل معناه لستم باخذيه لو وجدتموه في السوق يباع **الا ان تغمضوا فيه** اغمض الرجل في امر كذا اذا تساهل ورضي ببعض حقه وتجاوز وغض بصره عنه **الثامنة والخمسون**

احل الله البيع وحرم الربوا الربا في اللغة الزيادة مطلقا وفي الشرع يطلق على شيئين على ربا الفضل وربا النسيئة حسب ما هو مفصل في كتب الفروع وغالب ما كانت تفعله الجاهلية اذا حل اجل الدين قال من هو له لمن هو عليه اتقضي ام تربي فاذا لم يقض زاد مقدارا في المال الذي عليه اخر له الاجل الى حين وهذا حرام بالاتفاق ومعنى الآية ان الله احل البيع وحرم نوعا من انواعه وهو البيع المشتمل على الربا والبيع مصدر باع يبيع اي دفع عوضا واخذ معوضا وقد وردت احاديث كثيرة في تعظيم ذنب الربا منها حديث عبد الله بن مسعود عند الحاكم وصححه والبيهقي عن النبي صلعم قال الربا ثلاثة وسبعون بابا ايسرها مثل ان ينكح الرجل امه وان اربى الربا عرض الرجل المسلم وورد هذا المعنى مع اختلاف العدد

عن جمع من الصحابة منهم عبد الله بن سلام وكعب ابن عباس وتمام الكلام في هذا المرام في شرحنا لبلوغ
المرام فليرجع اليه التاسعة والخمسون وان تبتم اي من الربا فلكم رؤس اموالكم تأخذونها
لا تظلمون غرماءكم باخذ الزيادة ولا تظلمون انتم من قبلهم بالمطل والنقص وفي هذا دليل على ان اموالهم
مع عدم التوبة حلال لمن اخذها من الائمة ونحوهم وقد دلت الآية التي قبلها اعني قوله فان لم
تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله على ان اكل الربا والعمل به من الكبائر ولا خلاف في ذلك
الستون وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة لما حكم سبحانه لاهل الربا برءوس اموالهم عند
الواجدين للمال حكم في ذوي العسرة بالنظر الى يسار والعسرة ضيق الحال من جهة عدم المال ومنه
جيش العسرة والنظرة التاخير والميسرة مصدر بمعنى اليسر ارتفع ذو بكان التامة التي بمعنى وجد وهذا قول سيبويه
وابي علي الفارسي وغيرهما وفي مصحف ابي وان كان ذا عسرة على معنى وان كان المطلوب ذا عسرة وعلى هذا يختص
لفظ الآية باهل الربا وعلى من قرأ ذو فهي عامة في جميع من عليه دين واليه ذهب الجمهور وان تصدقوا
على معسري غرمائكم بالابراء خير لكم وفيه الترغيب لهم بان يتصدقوا برءوس اموالهم كلها او بعض منها
على من اعسر وجعل ذلك خيرا من انظاره قاله السدي وابن زيد والضحاك وقال آخرون معنى الآية
وان تصدقوا على الغني والفقير خير لكم والصحيح الاول وليس في الآية مدخل للغني ان كنتم تعلمون
جوابه محذوف اي ان كنتم تعلمون انه خير لكم عملتم به وقد وردت احاديث صحيحة في الصحيحين وغيرهما في الترغيب
لمن له دين على معسر ان ينظره الحادية والستون يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين
هذا شروع في بيان حال المداينة الواقعة بين الناس بعد بيان حال الربا اي اذا داين بعضكم بعضا
وعامله بذلك سواء كان معطيا او آخذا والدين عبارة عن كل معاملة كان احد العوضين فيها نقدا
والآخر في الذمة نسيئة وان العين عند العرب ما كان حاضرا والدين ما كان غائبا وقد بين الله سبحانه
هذا المعنى بقوله الى اجل مسمى وقد استدل به على ان الاجل المجهول لا يجوز وخصوصا اجل السلم وقد ثبت
في الصحيح عن النبي صلعم من اسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم الى اجل معلوم وقد قال بذلك الجمهور
واشترطوا توقيته بالايام او الاشهر او السنين قالوا ولا يجوز الى الحصاد او الدياس او رجوع القافلة
او نحو ذلك وجوزه مالك فاكتبوه اي الدين باجله بيعا كان او سلما او قرضا لانه ارفع للنزاع واقطع
للخلاف وليكتب بينكم كاتب هو بيان لكيفية الكتابة المامور بها وظاهر الامر الوجوب وبه قال
عطاء والشعبي وغيرهما واوجبوا على الكاتب ان يكتب اذا طلب منه ذلك ولم يوجد كاتب سواه
وقيل الامر للندب وبه قال الجمهور بالعدل صفة لكاتب اي كاتب كائن بالعدل اي يكتب
بالسوية لا يزيد ولا ينقص ولا يميل الى احد الجانبين وهو امر للمتداينين باختيار كاتب متصف
بهذه الصفة لا يكون في قلبه ولا قلمه هوادة لاحدهما على الآخر بل يتحرى الحق بينهم والمعدلة فيهم.

ولا یاب كاتب النكرة فی سیاق النفی مشعرة بالعموم ای لایمتنع احد من الكتاب ان یكتب كتاب التداين كما علمه الله ای على الطريقة التي علمه الله من الكتابة او كما علمه الله بقوله بالعدل فليكتب وليملل الاملال والاملاء لغتان الاولى لغة اهل الحجاز وبنی اسد والثانية لغة بنی تميم فهذه الآية جاءت على اللغة الاولى وجاء على اللغة الثانية قوله تعالى فهی تملى عليه بكرة واصيلا الذی عليه الحق هو من عليه الدين امره الله تعالى بالاملاء لان الشهادة انما تكون على اقراره بثبوت الدين فی ذمته وامره الله بالتقوى فيما يمليه على الكاتب وبالغ فی ذلک بالجمع بين الاسم والوصف فی قوله وليتق الله ربه ونهاه عن البخس وهو النقص بقوله ولا يبخس منه شيئا وقيل انه نهی للكاتب والاول اولى لان من عليه الحق هو الذی يتوقع منه النقص ولو كان نهيا للكاتب لم يقتصر فی نهيه على النقص لانه يتوقع منه الزيادة كما يتوقع منه النقص **الثانية والستون** فان كان الذی عليه الحق اظهار فی مقام الاضمار لزيادة الكشف والبيان سفيها هو الذی لا رای له فی حسن التصرف فلا يحسن الاخذ ولا الاعطاء شبه بالثوب السفيه وهو الخفيف النسج وبالجملة فالسفيه ههنا هو المبذر اما لجهله بالتصرف او لتلاعبه بالمال عبثا مع كونه لا يجهل الصواب وقيل هو الطفل الجاهل بالاملاء او ضعيفا وهو الشيخ الكبير او الصبی قال اهل اللغة الضعف بضم الضاد فی البدن وبفتحها فی الرای او الذی لا يستطيع ان يمل هو ای لخرس او لعی او حبس او غيبة لا يمكنه الحضور عند الكاتب فالمراد الذی لا يقدر على التعبير كما ينبغی وقيل ان الضعيف هو المدخول العقل الناقص الفطنة العاجز عن الاملاء والذی لا يستطيع ان يمل هو الصغير فليملل وليه بالعدل الضمير عائد الى الذی عليه الحق فيمل عن السفيه وليه المنصوب عنه بعد حجره عن التصرف فی ماله ويمل عن الصبی وصيه او وليه وكذلک يمل عن العاجز الذی لا يستطيع الاملال لضعفه وليه لانه فی حكم الصبی او المنصوب عنه من الامام او القاضی ويمل عن الذی لا يستطيع وكيله اذا كان صحيح العقل وعرضت له آفة فی لسانه او لم تعرض ولكنه جاهل لا يقدر على التعبير كما ينبغی وقال الطبری الضمير فی قوله وليه يعود الى الحق وهو ضعيف جدا قال القرطبی فی تفسيره وتصرف السفيه المحجور عليه دون وليه فاسد اجماعا منسوخ ابدا لا يوجب حكما ولا يؤثر شيئا فان تصرف سفيه ولا حجر عليه ففيه الخلاف **الثالثة والستون** واستشهدوا الاستشهاد طلب الشهادة وتسميتهما شهيدين قبل الشهادة من مجاز الاول ای باعتبار ما يؤول اليه امرهما من الشهادة ومن رجالكم متعلق بقوله واستشهدوا ای من المسلمين فيخرج الكفار ولا وجه لخروج العبيد من هذه الآية فهم اذا كانوا مسلمين من رجال المسلمين وبه قال شريح وعثمان البتی واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وابو ثور وقال ابو حنيفة ومالک والشافعی وجمهور العلماء لا يجوز شهادة العبد لما يلحقه من نقص الرق وقال الشعبی والنخعی تصح فی الشیء اليسير دون الكثير واستدل الجمهور على عدم جوازها بان الخطاب فی

هذه الآية مع الذين يتعاملون بالمداينة والعبيد لا يملكون شيئا تجري فيه المعاملة ويجاب عن هذا بان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وايضا العبد تصح منه المداينة وسائر المعاملات اذا اذن له مالكه بذلك وقد اختلف الناس هل الاشهاد واجب او مندوب فقال ابو موسى الاشعري وابن عمر والضحاك وعطاء وسعيد بن المسيب جابر بن زيد ومجاهد وداؤد بن علي الظاهري وابنه انه واجب ورجحه ابن جرير الطبري وذهب الشعبي والحسن ومالك والشافعي وابو حنيفة واصحابه الى انه مندوب وهذا الخلاف بين هؤلاء هو في وجوب الاشهاد على البيع واستدل الموجبون بقوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم ولا فرق بين هذا الامر وبين قوله واستشهدوا فيلزم القائلين بوجوب الاشهاد في البيع ان يقولوا بوجوبه في المداينة فان لم يكونا اي الشهيدان رجلين فرجل اي فليشهد رجل وامرأتان او فرجل و امرأتان يكفون ممن ترضون من الشهداء اي دينهم وعدالتهم وفيه ان المرأتين في الشهادة برجل وانها لا تجوز شهادة النساء الا مع الرجل لا وحدهن الا فيما لا يطلع عليه غيرهن للضرورة واختلفوا هل يجوز الحكم بشهادة امرأتين مع يمين المدعي كما جاز الحكم برجل مع يمين المدعي فذهب مالك والشافعي الى انه يجوز ذلك لان الله سبحانه قد جعل المرأتين كالرجل في هذه الآية وذهب ابو حنيفة واصحابه الى انه لا يجوز ذلك وهذا يرجع الى الخلاف في الحكم بشاهد مع يمين المدعي والحق انه جائز لورود الدليل عليه وهي زيادة لم تخالف ما في الكتاب العزيز فيتعين قبولها وقد اوضح ذلك الشوكاني رح في شرحه للمنتقى وغيره من مولفاته ومعلوم عند كل من يفهم انه ليس في هذه الآية ما يرد به قضاء رسول الله صلعم بالشاهد واليمين ولم يدفعوا هذا الا بقاعدة مبنية على شفا جرف هار هي قولهم ان الزيادة على النص نسخ وهذه دعوى باطلة بل الزيادة على النص شريعة ثابتة جاءنا بها من جاءنا بالنص المتقدم عليها وايضا كان يلزمهم الا يحكموا بنكول المطلوب ولا اليمين المردودة على الطالب وقد حكموا بهما والجواب الجواب وقد اوضحنا حكم الزيادة على النص في رسالتنا المسماة بحصول المامول من علم الاصول وبسطنا الكلام على مسئلة القضاء بالشاهد واليمين في مسك الختام فليرجع اليهما ان تضل احداهما قال ابو عبيد معنى تضل تنسى اي لنقص العقل والضبط والضلال عن الشهادة انما هو نسيان جزء منها وذكر جزء وقرأ حمزة ان تضل بكسر الهمزة وقوله فتذكر جوابه على هذه القراءة وعلى قراءة الجمهور هو منصوب بالعطف على تضل ومن رفعه فعلى الاستئناف وقراءة ابن كثير وابو عمرو فتذكر بتخفيف الذال والكاف ومعناه تزيدها ذكرا وقراءة الجماعة بالتشديد اي تنبهها اذا غفلت ونسيت وهذه الآية تعليل لاعتبار العدد في النساء اي فليشهد رجل ولتشهد امرأتان عوضا عن الرجل الآخر لاجل تذكير احداهما الاخرى اذا ضلت وعلى هذا فيكون في الكلام حذف وهو سؤال سائل عن وجه اعتبار امرأتين عوضا عن الرجل الواحد فقيل وجهه ان تضل احداهما فتذكر الاخرى والعلة في الحقيقة هي التذكير ولكن الضلال لما كان سببا له نزل منزلته

واسم الفاعل في تضل وتذكر لأن كلا منهما يجوز عليه الوصفان فالمعنى إن ضلت هذه ذكرتها هذه وإن
ضلت هذه ذكرتها هذه لا على التعيين وإنما اعتبر فيهما هذا التذكير لما يلحقهما من ضعف النساء بخلاف الرجال
وقد يكون الوجه في الإبهام أن ذلك يعني الضلال والتذكير يقع بينهما متناوبا حتى ربما ضلت هذه عن وجه
وضلت تلك عن وجه آخر فذكرت كل واحدة منهما صاحبتها وقال سفيان بن عيينة معنى قوله فتذكر إحداهما
الأخرى تصيرها ذكرا يعني أن مجموع شهادة المرأتين مثل شهادة الرجل الواحد وروي نحوه عن أبي عمرو بن العلاء
ولا شك أن هذا باطل لا يدل عليه شرع ولا لغة ولا عقل **الرابعة والستون** ولا يأب الشهداء
إذا ما دعوا أي لأداء الشهادة التي قد تحملوها من قبل وقيل إذا ما دعوا لتحمل الشهادة وتسميتهم شهداء مجاز
كما تقدم وحملها الحسن على المعنيين وظاهر هذا النهي أن الامتناع من أداء الشهادة حرام **الخامسة والستون**
ولا تسأموا أي لا تملوا أيها المؤمنون أو المتعاملون أو الشهود أن تكتبوه أي الدين الذي تداينتم
به وقيل الحق وقيل الشاهد وقيل الكتاب نهاهم الله سبحانه عن ذلك لأنهم ربما ملوا من كثرة المداينة أن يكتبوا
ثم بالغ في ذلك فقال صغيرا أو كبيرا أي لا تملوا عن الكتابة في حال من الأحوال سواء كان الدين
كثيرا أو قليلا وقدم الصغير هنا على الكبير للاهتمام به لدفع ما عساه أن يقال إن هذا مال صغير أي قليل لا احتياج
إلى كتبه إلى أجله ذلكم أي المكتوب المذكور في ضمير قوله أن تكتبوه أقسط أي أعدل وأحفظ
وأصح عند الله وأقوم للشهادة أي أعون على إقامة الشهادة وأثبت لها وهو مبني من أقام
وكذلك أقسط مبني من فعله أقسط وقد صرح سيبويه بأنه قياسي أي بناء أفعل التفضيل وأدنى
أي أقرب إلى أن لا ترتابوا أي لنفي الريب والشك في معاملتكم وذلك أن الكتاب الذي تكتبونه
يدفع ما يعرض لكم من الريب كائنا ما كان إلا أن تكون أن في موضع نصب على الاستثناء قاله الأخفش
وكان تامة أي إلا أن تقع أو يوجد تجارة والاستثناء منقطع أي لكن وقت تبايعكم وكون تجارتكم حاضرة
بحضور البدلين تديرونها بينكم الإدارة التعاطي والتقابض فالمراد التبايع الناجز يدا بيد
فليس عليكم جناح ألا تكتبوها أي فلا حرج عليكم إن تركتم كتابته وأشهدوا إذا تبايعتم هذا
التبايع المذكور هنا وهو التجارة الحاضرة على أن الإشهاد فيها يكفي كذا قيل وقيل معناه إذا تبايعتم أي
تبايع كان حاضرا أو كالئا لأن ذلك أدفع لمادة الخلاف وأقطع لمنشأ التشاجر وقد تقدم قريبا ذكر الخلاف
في كون هذا الإشهاد واجبا أو مندوبا **السادسة والستون** ولا يضار كاتب ولا شهيد
يحتمل أن يكون مبنيا للفاعل أو للمفعول فعلى الأول معناه لا يضارر كاتب ولا شهيد من طلب ذلك منهما
إما بعدم الإجابة أو بالتحريف والتبديل والزيادة والنقصان في كتابته ويدل على هذا قراءة عمر بن الخطاب
وابن عباس وابن أبي إسحاق ولا يضارر بكسر الراء الأولى وعلى الثاني المعنى لا يضارر كاتب ولا شهيد بأن
يدعيا إلى ذلك وهما مشغولان بمهم لهما ويضيق عليهما في الإجابة ويؤذيا إن حصل منهما التراخي أو يطلب

منها الحضور من كان بعيد ويدل على ذلك قراءة ابن مسعود ولا يضارر بفتح الراء الاولى وصيغة المفاعلة تدل على اعتبار الامرين جميعا وان تفعلوا ما نهيتم عنه من المضارة فانه اي فعلكم هذا فسوق اي خروج عن الطاعة الى المعصية ملتبس بكم **السابعة والستون** وان كنتم على سفر لما ذكر سبحانه مشروعية الكتابة والاشهاد لحفظ الاموال ودفع الريب عقب ذلك بذكر حالة العذر عن وجود الكاتب ونص على حالة السفر فانها من جملة احوال العذر ويلحق بذلك كل عذر يقوم مقام السفر وجعل الرهان المقبوضة قائمة مقام الكتابة اي فان كنتم مسافرين ولم تجدوا كاتبا في سفركم فرهان قال اهل العلم الرهن في السفر ثابت بنص التنزيل وفي الحضر بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ثبت في الصحيحين انه رهن درعا له من يهودي وذهب الجمهور الى اعتبار القبض كما افاده قوله مقبوضة وذهب مالك الى انه يصح الارتهان بالايجاب والقبول من دون قبض **الثامنة والستون** ولا تكتموا الشهادة نهي للشهود ان يكتموا ما تحملوه من الشهادة اذا دعوا لاقامتها وهو في حكم التفسير لقوله ولا يضار كاتب اي لا يضارر بكسر الراء الاولى على احد التفسيرين المتقدمين ومن يكتمها فانه آثم قلبه خص القلب بالذكر لان الكتم من افعاله ولكونه رئيس الاعضاء وهو المضغة التي ان صلحت صلح الجسد كله وان فسدت فسد كله واسناد الفعل الى الجارحة التي تعمله ابلغ وهو صريح في مواخذة الشخص باعمال قلبه وارتفاع القلب على انه فاعل او مبتدء وآثم خبره على ما تقرر في علم النحو ويجوز ان يكون قلبه بدلا من آثم بدل البعض من الكل ويجوز ايضا ان يكون بدلا من الضمير الذي في آثم الراجع الى من وقرئ قلبه بالنصب كما في قوله الا من سفه نفسه واخرج البخاري في تاريخه وابو داؤد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن ماجة وابو نعيم والبيهقي عن ابي سعيد الخدري انه قرء هذه الآية يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين حتى بلغ فان امن بعضكم بعضا قال هذه نسخت ما قبلها قال الشوكاني في فتح القدير اقول رضي الله عن هذا الصحابي الجليل ليس هذا من باب النسخ فهذا مقيد بالائتمان وما قبله مع عدمه فعلى هذا هو ثابت محكم لم ينسخ انتهى اقول الاحق هو التطبيق والتاويل ما امكن دون القول بالنسخ والغاء احد الحكمين كما حققت ذلك في افادة الشيوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ اخرج ابن جرير باسناد صحيح عن سعيد بن المسيب انه بلغه ان احدث القرآن بالعرش آية الدين

تمت آيات البقرة الشرعية غير المنسوخة بالطريقة

سورة آل عمران مائتا آية

وهي مدنية قال القرطبي بالاجماع ووردت الاحاديث الدالة على فضلها مشتركة بينها وبين سورة البقرة **الآية الاولى** لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين فيه النهي

للمؤمنین عن موالاة الكفار لسبب من الاسباب مثله قوله تعالى لا تتخذوا بطانة من دونکم الآیة وقوله تعالى
ومن یتولهم منکم فانه منهم وقوله لا تجد قوما یؤمنون بالله وقوله لا تتخذوا الیهود والنصارى اولیاء وقوله
یا ایها الذین آمنوا لا تتخذوا عدوی وعدوکم اولیاء ومن یفعل ذلک ای الاتخاذ المدلول علیه
بقوله لا یتخذ فلیس من الله فی شیء ای من ولایته فی شیء من الاشیاء بل هو منسلخ عنه بکل حال الا
ان تتقوا منهم تقاة على صیغة الخطاب بطریق الالتفات ای الا ان تخافوا منهم امرا یجب اتقاؤه
وهو استثناء مفرغ من اعم الاحوال وفی ذلک دلیل على جواز الموالاة لهم مع الخوف منهم ولکنها
تکون ظاهرا لا باطنا وخالف فی ذلک قوم من السلف فقالوا لا تقیة بعد ان اعز الله الاسلام
الثانیة ولله على الناس حج البیت اللام فی قوله لله هی التی یقال لها لام الایجاب والالزام
ثم زاد هذا المعنى تاکیدا حرف على فانه من اوضح الدلالات على الوجوب عند العرب کما اذا قال القائل
لفلان علی کذا فذکر الله سبحانه الحج بابلغ ما یدل على الوجوب تاکیدا لحقه وتعظیما لحرمته وهذا الخطاب شامل
لجمیع الناس لا یخرج عنه الا من خصصه الدلیل کالصبی والعبد من استطاع الیه سبیلا وقد اختلف
اهل العلم فی الاستطاعة ماذا هی فقیل الزاد والراحلة وبهما فسرها النبی صلى الله علیه وسلم على ما رواه الحاکم
وغیره والیه ذهب جماعة من الصحابة والتابعین وحکاه الترمذی عن اکثر اهل العلم وهو الحق وقال مالک
ان الرجل اذا وثق بقوته لزمه الحج وان لم یکن له زاد وراحلة اذا کان یقدر على التکسب وبه قال عبد الله
بن الزبیر والشعبی وعکرمة وقال الضحاک ان کان شابا قویا صحیحا ولیس له مال فعلیه ان یؤجر نفسه حتى
یقضی حجه ومن جملة ما یدخل فی الاستطاعة دخولا اولیا ان یکون الطریق الى الحج آمنة بحیث یأمن الحاج
على نفسه وماله الذی لا یجد زادا غیره اما لو کانت غیر آمنة فلا استطاعة لان الله سبحانه یقول من استطاع
الیه سبیلا وهذا الخائف على نفسه او ماله لم یستطع الیه سبیلا بلا شک ولا شبهة وقد اختلف اهل العلم اذا کان
فی الطریق من الظلمة من یاخذ بعض المال على وجه لا یجحف بزاد الحاج فقال الشافعی لا یعطی حبة ویسقط
علیه فرض الحج ووافقه جماعة وخالفه آخرون والظاهر ان من تمکن من الزاد والراحلة وکانت الطریق
آمنة بحیث یتمکن من مروره ولو بمصانعة بعض الظلمة بدفع شیء من المال یتمکن منه الحاج ولا ینقص من
زاده ولا یجحف به فالحج غیر ساقط عنه بل واجب علیه لانه قد استطاع السبیل الیه بدفع شیء من المال ولکنه
یکون هذا المال المدفوع فی الطریق من جملة ما یتوقف علیه الاستطاعة فلو وجد الرجل زادا وراحلة ولم یجد
ما یدفعه لمن یاخذ المکس فی الطریق لم یجب علیه الحج لانه لم یستطع الیه سبیلا وهذا لا بد منه ولا ینافی تفسیر
الاستطاعة بالزاد والراحلة فانه قد تعذر المرور فی طریق الحج لمن وجد الزاد والراحلة الا بذلک القدر الذی
یاخذه المکاسون ولعل وجه قول الشافعی انه یسقط الحج ان اخذ المکس منکر فلا یجب على الحاج ان یدخل فی
منکر وانه بذلک غیر مستطیع ومن جملة ما یدخل فی الاستطاعة ان یکون الحاج صحیح البدن على وجه یمکنه الرکوب

فلو کان زمنا بحیث لا یقدر علی المشی ولا علی الرکوب فهذا وان وجد الزاد والراحلة فهو لم یستطع السبیل وقد وردت احادیث فی تشدید الوعید علی من ملک زادا وراحلة ولم یحج ذکرها الشوکانی فی فتح القدیر وتکلم علیها **الثالثة** ومن یغلل یأت بما غل یوم القیامة ای یاتی به حاملا له علی ظهره کما صح ذلک عن النبی صلعم فیفضحه بین الخلائق وهذه الجملة تتضمن تاکید تحریم الغلول والتنفیر منه بانه ذنب یختص فاعله بعقوبة علی رؤس الاشهاد یطلع علیها اهل المحشر وهی مجیئه یوم القیامة بما غله حاملا له قبل ان یحاسب علیه ویعاقب

سورة النساء مائة وست وسبعون آية

وهی کلها مدنیة قال القرطبی الا آیة واحدة نزلت بمکة عام الفتح فی عثمان بن طلحة الحجبی وهی قوله تعالی ان الله یامرکم ان تودوا الامانات الی اهلها **الآیة الاولی** وان خفتم ان لا تقسطوا فی الیتامی فانکحوا وجه ارتباط الجزاء بالشرط ان الرجل کان یکفل الیتیمة لکونه ولیا لها ویرید ان یتزوجها فلا یقسط لها مهرها ای لا یعدل فیه ولا یعطیها ما یعطیها غیره من الازواج فنهاهم الله ان ینکحوهن الا ان یقسطوا لهن ویبلغوا بهن اعلی ما هو لهن من الصداق وامروا ان ینکحوا ما طاب لکم من النساء سواهن فهذا سبب نزول الآیة فهو نهی یخص هذه الصورة وقال جماعة من السلف ان هذه الآیة ناسخة لما کان فی الجاهلیة وفی اول الاسلام من ان للرجل ان یتزوج من الحرائر ما شاء فقصرهم بهذه الآیة علی اربع فیکون وجه ارتباط الجزاء بالشرط انهم اذا خافوا ان لا یقسطوا فی الیتامی فکذلک یخافون ان لا یقسطوا فی النساء لانهم کانوا یتحرجون فی الیتامی ولا یتحرجون فی النساء والخوف من الاضداد فان الخوف قد یکون معلوما وقد یکون مظنونا ولهذا اختلف الائمة فی معناه فی الآیة فقال ابو عبید خفتم بمعنی ایقنتم وقال آخرون خفتم بمعنی ظننتم قال ابن عطیة والمعنی من غلب علی ظنه التقصیر فی العدل للیتیمة فلیترکها وینکح غیرها وما فی قوله ما طاب موصولة والمعنی فانکحوا النوع الطیب من النساء ای الحلال وما حرمه الله فلیس بطیب وقیل ما هنا مدیة ای ما دمتم مستحسنین للنکاح وضعفه ابن عطیة وقال الفراء مصدریة قال النحاس وهذا بعید جدا وقد اتفق اهل العلم علی ان هذا الشرط المذکور فی الآیة لا مفهوم له وانه یجوز لمن لم یخف ان یقسط فی الیتامی ان ینکح اکثر من واحدة ومن فی قوله من النساء اما بیانیة او تبعیضیة لان المراد غیر الیتامی مثنی ای اثنتین اثنتین وثلاث ای ثلثا ثلثا ورباع ای اربعا اربعا وقد استدل بالآیة علی تحریم ما زاد علی الاربع وبینوا ذلک بانه خطاب لجمیع الامة وان کل ناکح له ان یختار ما اراد من هذا العدد کما یقال للجماعة اقتسموا هذا المال وهو الف درهم او هذا المال الذی فی البدرة درهمین درهمین وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة وهذا مسلم اذا کان المقسوم قد ذکرت جملته او عین مکانه اما لو کان مطلقا کما یقال اقتسموا الدراهم ویراد به کسبوه فلیس المعنی هکذا والآیة من الباب الآخر لا من الباب الاول علی ان

من قال للقوم يقتسمون مالا معينا كثيرا اقتسموه مثنى وثلاث ورباع فقسموا بعضه بينهم درهمين
درهمين وبعضه ثلاثة ثلاثة وبعضه اربعة اربعة كان هذا هو المعنى العربي ومعلوم انه اذا قال القائل
جاءني القوم مثنى وهم مائة الف كان المعنى انهم جاؤه اثنين اثنين وهكذا جاءني القوم ثلاث ورباع والخطاب
للجميع بمنزلة الخطاب لكل فرد فرد كما في قوله تعالى اقتلوا المشركين اقيموا الصلوة آتوا الزكوة ونحوها
فقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع لينكح كل فرد منكم ما طاب له من النساء اثنتين اثنتين
وثلاثا ثلاثا واربعا اربعا هذا ما تقتضيه لغة العرب فالآية تدل على خلاف ما استدلوا به عليه ويؤيد هذا قوله
تعالى في آخر الآية فان خفتم الا تعدلوا فواحدة فانه وان كان خطابا للجميع فهو بمنزلة الخطاب لكل فرد
فرد فالاولى ان يستدل على تحريم الزيادة على الاربع بالسنة لا بالقرآن واما استدلال من استدل
بالآية على جواز نكاح التسع باعتبار الواو الجامعة وكانه قال انكحوا مجموع هذا العدد المذكور فهذا جهل بالمعنى
العربي ولو قال انكحوا اثنتين وثلاثا واربعا كان هذا القول له وجه واما مع المجيء بصيغة العدل فلا وانما جاء
سبحانه بالواو الجامعة دون او لان التخيير يشعر بانه لا يجوز الا احد الاعداد المذكورة دون غيره وذلك
ليس بمراد من النظم القرآني فان خفتم الا تعدلوا فواحدة اي فانكحوا واحدة كما يدل على
ذلك قوله فانكحوا ما طاب وقيل التقدير فالزموا او فاختاروا واحدة والاول اولى والمعنى فان خفتم
الا تعدلوا بين الزوجات في القسم ونحوه فانكحوا واحدة وفيه المنع من الزيادة على الواحدة لمن خاف
ذلك او ما ملكت ايمانكم من السراري وان كثر عددهن كما يفيده الموصول اذ ليس
لهن من الحقوق ما للزوجات الحرائر والمراد نكاحهن بطريق الملك لا بطريق النكاح وفيه دليل على انه لا حق
للمملوكات في القسم كما يدل على ذلك جعله قسيما للواحدة في الامن من عدم العدل واسناد الملك
الى اليمين لكونها المباشرة لقبض الاموال واقباضها ولسائر الامور التي تنسب الى الشخص في الغالب
ذلك اي نكاح الاربعة او الواحدة او التسري فقط ادنى ان لا تعولوا اي اقرب الى ان لا تجوروا
من عال الرجل يعول اذا مال وجار والمعنى ان خفتم عدم العدل بين الزوجات فهذه التي امرتم بها اقرب
الى عدم الجور وهو قول اكثر المفسرين وقال الشافعي ان لا تعولوا اي لا يكثر عيالكم قال الثعلبي وما قال
هذا غيره وذكر ابن العربي انه يقال اعال الرجل اذا كثر عياله واما عال بمعنى كثر فلا يصلح ويجاب عنه بانه
قد سبق الشافعي الى القول به زيد بن اسلم وجابر بن زيد وهما امامان من ائمة المسلمين لا يفسران القرآن
هما والامام الشافعي بما لا وجه له في العربية وقد حكاه القرطبي عن الكسائي وابو عمر الدوري وابن الاعرابي
وقال ابو حاتم كان الشافعي اعلم بلغة العرب منا ولعله لغة قال الدوري هي لغة حمير وانشد ؎ وان الموت يأخذ
كل حي بلا شك وان امشى وعالا اي وان كثرت ماشيته وعياله **الثانية** ولا تؤتوا السفهاء اموالكم
التي جعل الله لكم قياما اختلف اهل العلم في هؤلاء السفهاء من هم فقال سعيد بن جبير هم اليتامى

لا تؤتوهم اموالهم قال النحاس وهذا من احسن ما قيل في الآية وقال مالك هم الاولاد الصغار اي لا تعطوهم
اموالكم فيفسدوها ويبقوا بلا شيء وقال مجاهد هم النساء قال النحاس وغيره وهذا القول لا يصح انما تقول العرب
سفايه او سفيهات واختلفوا في وجه اضافة الاموال الى المخاطبين وهي للسفهاء فقيل اضافها اليهم
لانها بايديهم وهم الناظرون فيها وقيل لانها من جنس اموالهم بان الاموال جعلت مشتركة بين الخلق
في الاصل وقيل المراد اموال المخاطبين حقيقة وبه قال ابو موسى الاشعري وابن عباس والحسن وقتادة
والمراد النهي عن دفعها الى من لا يحسن تدبيرها كالنساء والصبيان ومن هو ضعيف الادراك لا يهتدي
الى وجوه النفع التي تحصل المال ولا يتجنب وجوه الضرر التي تهلكه وتذهب به وارزقوهم فيها
واكسوهم اي اجعلوا لهم فيها رزقا وافرضوا لهم وهذا فيمن يلزم نفقته وكسوته من الزوجات
والاولاد ونحوهم واما على قول من قال ان الاموال هي اموال اليتامى فالمعنى اتجروا فيها حتى تربحوا
وتنفقوهم من الارباح وجعلوا لهم من اموالهم رزقا ينفقونه على انفسهم ويكسون به وقد استدل بهذه الآية
على جواز الحجر على السفهاء وبه قال الجمهور وقال ابو حنيفة لا يحجر على من بلغ عاقلا واستدل بها ايضا
على وجوب نفقة القرابة والخلاف في ذلك معروف في مواطنه **الثالثة** وابتلوا اليتامى الابتلاء
الاختبار واختلفوا في معنى الاختبار فقيل هو ان يتامل الوصي اخلاق يتيمه ليعلم بنجابته وحسن تصرفه
فيدفع اليه ماله اذا بلغ النكاح وآنس منه الرشد وقيل ان يدفع اليه شيئا من ماله ويامره بالتصرف فيه
حتى يعلم حقيقة حاله وقيل ان يرد النظر اليه في نفقة الدار ليعلم كيف تدبيره وان كانت جارية رد
اليها ما يرد الى ربة البيت من تدبير بيتها حتى اذا بلغوا النكاح المراد بلوغ الحلم لقوله تعالى واذا
بلغ الاطفال منكم الحلم ومن علامات البلوغ الانبات وبلوغ خمس عشرة سنة وقال مالك وابو حنيفة
وغيرهما لا يحكم لمن لا يحتلم بالبلوغ الا بعد مضي سبع عشرة سنة وهذه العلامات تعم الذكر والانثى وتختص
الانثى بالحبل والحيض فان آنستم منهم رشدا اي ابصرتم ورأيتم ومنه قوله آنس من جانب
الطور نارا وقيل هو هنا بمعنى علم ووجد والرشد بضم الراء وسكون الشين والرشد بفتح الراء والشين
قيل هما لغتان واختلف اهل العلم في معنى الرشد ههنا فقيل الصلاح في العقل والدين وقيل في العقل
خاصة قال سعيد بن جبير والشعبي انه لا يدفع الى اليتيم ماله اذا لم يؤنس رشده وان كان شيخا قال الضحاك
وان بلغ مائة سنة وجمهور العلماء على ان الرشد لا يكون الا بعد البلوغ وعلى انه ان لم يرشد بعد بلوغ
الحلم لا يزول عنه الحجر وقال ابو حنيفة لا يحجر على الحر البالغ وان كان افسق الناس واشدهم تبذيرا
وبه قال النخعي وزفر وظاهر النظم القرآني انها لا تدفع اليهم اموالهم الا بعد بلوغ غاية هي بلوغ النكاح
مقيدة هذه الغاية بايناس الرشد فلا بد من مجموع الامرين فلا تدفع الى اليتامى اموالهم قبل البلوغ
وان كانوا معروفين بالرشد ولا بعد البلوغ الا بعد ايناس الرشد منهم والمراد بالرشد نوعه

وهو المتعلق بحسن التصرف في امواله وعدم التبذير بها ووضعها في مواضعها فادفعوا اليهم اموالهم من غير تأخير الى حد البلوغ ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا الاسراف في اللغة الافراط ومجاوزة الحد وقال النضر بن شميل السرف التبذير والبدار المبادرة اي لا تأكلوا اموال اليتامى اكل اسراف واكل مبادرة لكبرهم او لا تأكلوا لاجل السرف والمبادرة او مسرفين ومبادرين لكبرهم وتقولوا ننفق اموال اليتامى فيما نشتهي قبل ان يبلغوا فينتزعوها من ايدينا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف بين سبحانه ما يحل لهم من اموال اليتامى فامر الغني بالاستعفاف وتوفير مال الصبي عليه وعدم تناوله منه وسوغ للفقير ان يأكل بالمعروف واختلف اهل العلم فيما هو فقال قوم هو القرض اذا احتاج اليه ويقضي متى ايسر الله عليه وبه قال عمر بن الخطاب وابن عباس وعبيدة السلماني وابن جبير والشعبي ومجاهد وابو العالية والاوزاعي وقال النخعي وعطاء والحسن وقتادة لا قضاء على الفقير فيما يأكل بالمعروف وبه قال جمهور الفقهاء وهذا بالنظم القرآني الصق فان اباحة الاكل للفقير مشعرة بجواز ذلك له من غير قرض والمراد بالمعروف المتعارف بين الناس فلا يترفه باموال اليتامى ويبالغ في التنعم بالماكول والمشروب والملبوس ولا يدع نفسه عن سد الفاقة وستر العورة والخطاب في هذه الآية لاولياء الايتام القائمين بما يصلحهم كالاب والجد ووصيهما وقال بعض اهل العلم المراد بالآية اليتيم ان كان غنيا وسع عليه وان كان فقيرا كان الانفاق عليه بقدر ما يحصل له وهذا القول في غاية السقوط فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم انهم قد قبضوها منكم لتندفع عنكم التهم وتأمنوا الدعاوى الصادرة منهم وقيل ان الاشهاد المشروع هو على ما انفقه عليهم الاولياء قبل رشدهم وقيل هو على رد ما استقرضه الى اموالهم وظاهر النظم القرآني مشروعية الاشهاد على ما دفع اليهم من اموالهم وهو يعم الانفاق قبل الرشد والدفع للجميع اليهم بعد الرشد وفي سورة الانعام ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده وفي الاسرى مثلها **الرابعة** واذا حضر القسمة يعني قسمة الميراث اولوا القربى المراد بالقرابة هنا غير الوارثين وكذا اليتامى والمساكين شرع الله سبحانه انهم اذا حضروا قسمة التركة كان لهم منها رزق فيرضخ لهم المتقاسمون شيئا منها وقد ذهب قوم الى ان الآية محكمة وان الامر للندب وذهب آخرون الى انها منسوخة بقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم والاول ارجح لان المذكور في الآية للقرابة غير الوارثين ليس هو من جملة الميراث حتى يقال انها منسوخة بآية المواريث الا ان يقال ان اولى القربى المذكورين هنا هم الوارثون كان للنسخ وجه وقالت طائفة ان هذا الرضخ لغير الوارث من القرابة واجب بمقدار ما تطيب به انفس الورثة وهو معنى الامر الحقيقي فلا يصار الى الندب الا لقرينة والضمير في قوله فارزقوهم منه راجع الى المال المقسوم المدلول عليه بالقسمة وقيل راجع الى ما ترك وقولوا لهم قولا معروفا هو القول الجميل الذي ليس فيه منّ بما صار اليهم من الرضخ ولا اذى

الخامسة يوصيكم الله تفصيل لما اجمل في قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون الآية وقد استدل بذلك على جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة وهذه الآية ركن من اركان الدين وعمدة من عمد الاحكام وام من امهات الآيات لاشتمالها على ما يهم من علم الفرائض وقد كان هذا العلم من اجل علوم الصحابة رضي الله عنهم واكثر مناظراتهم فيه وورد في الترغيب في تعلم الفرائض وتعليمها ما اخرجه الحاكم والبيهقي في سننه عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم تعلموا الفرائض وعلموه الناس فاني امرء مقبوض وان العلم سيقبض وتظهر الفتن حتى يختلف الاثنان في الفريضة لا يجدان من يقضي بها واخرجاه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم تعلموا الفرائض وعلموه فانه نصف العلم فانه ينسى وهو اول ما ينزع من امتي وقد روي عن عمر وابن مسعود وانس آثار في الترغيب في الفرائض وكذلك روي عن جماعة من التابعين ومن بعدهم والمعنى يوصيكم الله في اولادكم اي في شان ميراثهم وقد اختلفوا هل يدخل ولد الاولاد ام لا فقالت الشافعية انهم يدخلون مجازا لا حقيقة وقالت الحنفية انه يتناولهم لفظ الاولاد حقيقة اذا لم يوجد اولاد الصلب ولا خلاف ان بني البنين كالبنين في الميراث مع عدمهم وانما الخلاف في دلالة لفظ الاولاد على اولادهم مع عدمهم ويدخل في لفظ الاولاد من كان منهم كافرا ويخرج بالسنة وكذلك يدخل القاتل عمدا ويخرج ايضا بالسنة والاجماع ويدخل فيه الخنثى قال القرطبي واجمع العلماء انه يورث من حيث يبول فان بال منهما فمن حيث سبق فان خرج البول منهما من غير سبق احدهما فله نصف نصيب الذكر ونصف نصيب الانثى وقيل يعطى اقل النصيبين وهو نصيب الانثى قاله يحيى بن آدم وهو قول الشافعي وهذه الآية ناسخة لما كان في صدر الاسلام من الموارثة بالحلف والهجرة والمعاقدة وقد اجمع العلماء على انه اذا كان مع الاولاد من له فرض مسمى اعطيه وكان ما بقي من المال للذكر مثل حظ الانثيين للحديث الثابت في الصحيحين وغيرهما بلفظ الحقوا الفرائض باهلها فما ابقت الفرائض فلاولى رجل ذكر الا اذا كان ساقطا معهم كالاخوة لام للذكر مثل حظ الانثيين جملة مستانفة لبيان الوصية في الاولاد فلا بد من تقدير ضمير يرجع اليهم اي للذكر منهم والمراد حال اجتماع الذكور والاناث واما حال الانفراد فللذكر جميع الميراث وللانثى النصف وللاثنتين فصاعدا الثلثان فان كن اي الاولاد والتانيث باعتبار الخبر او البنات والمولودات نساء ليس معهن ذكر فوق اثنتين اي زائدات على اثنتين على ان فوق صفة لنساء او يكون خبرا ثانيا لكان فلهن ثلثا ما ترك الميت المدلول عليه بقرينة المقام وظاهر النظم القرآني ان الثلثين فريضة الثلاث من البنات فصاعدا ولم يسم للاثنتين فريضة ولهذا اختلف اهل العلم في فريضتهما فذهب الجمهور الى ان لهما اذا انفردتا عن البنين الثلثين وذهب ابن عباس الى ان فريضتهما النصف واحتج الجمهور بالقياس على الاختين فان الله سبحانه قال في شانهما فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان فالحقوا البنتين

بالاختین فی استحقاقہما الثلثین کما الحقوا الاخوات اذا زدن علی اثنتین بالبنات فی الاشتراک فی الثلثین وقیل فی الآیة ما یدل علی ان للبنتین الثلثین وذلک انہ لما کان للواحدة مع اخیہا الثلث کان للابنتین اذا انفردتا الثلثان ہکذا احتج بہذہ الحجة اسمعیل بن عیاش والمبرد قال النحاس وہذا الاحتجاج عند اہل النظر غلط لان الاختلاف فی البنتین اذا انفردتا عن البنین وایضا للمخالف ان یقول اذا ترک بنتین وابنا فللبنتین النصف فہذا دلیل علی ان ہذا فرضہما ویمکن تائید ما احتج بہ الجمہور بان اللہ سبحانہ لما فرض للبنت الواحدة النصف اذا انفردت بقولہ وان کانت واحدة فلہا النصف کان فرض البنتین اذا انفردتا فوق فرض الواحدة واوجب القیاس علی الاختین الاقتصار للبنتین علی الثلثین وقیل ان فوق زائدة والمعنی وان کن نساء اثنتین کقولہ تعالی فاضربوا فوق الاعناق ای الاعناق ورد ہذا النحاس وابن عطیة فقالا ہو خطأ لان الظروف وجمیع الاسماء لا یجوز فی کلام العرب ان یزاد لغیر معنی قال ابن عطیة ولان قولہ فوق الاعناق ہو الفصیح ولیست فوق زائدة بل ہی محکمة المعنی لان ضربة العنق انما تجب ان یکون فوق العظام فی المفصل دون الدماغ وہکذا لو کان لفظ فوق زائدا کما قالوا لقال فلہما ثلثا ما ترک ولم یقل فلہن واوضح ما یحتج بہ الجمہور ما اخرجہ ابن ابی شیبة واحمد وابو داؤد والترمذی وابن ماجة وابو یعلی وابن ابی حاتم وابن حبان والحاکم والبیہقی فی سننہ عن جابر قال جاءت امراة سعد بن الربیع الی رسول اللہ صلعم فقالت یا رسول اللہ ہاتان ابنتا سعد بن الربیع قتل ابوہما معک فی احد شہیدا وان عمہما اخذ مالہما فلم یدع لہما مالا ولا ینکحان الا ولہما مال فقال یقضی اللہ فی ذلک فنزلت آیة المیراث یوصیکم اللہ فی اولادکم الآیة فارسل رسول اللہ صلعم الی عمہما فقال اعط ابنتی سعد الثلثین وامہما الثمن وما بقی فہو لک اخرجوہ من طرق عن عبد اللہ بن محمد بن عقیل عن جابر قال الترمذی ولا یعرف الا من حدیثہ ولابویہ لکل واحد منہما السدس والمراد بالابوین الاب والام والتثنیة علی لفظ الاب للتغلیب وقد اختلف اہل العلم فی الجد ہل ہو بمنزلة الاب فیسقط بالاخوة ام لا فذہب ابو بکر الصدیق الی انہ بمنزلة الاب ولم یخالفہ احد من الصحابة ایام خلافتہ واختلفوا فی ذلک بعد وفاتہ فقال بقول ابی بکر ابن عباس وعبد اللہ بن الزبیر وعائشہ ومعاذ بن جبل وابی بن کعب وابو الدرداء وابو ہریرة وعطاء وطاؤس والحسن وقتادة وابو حنیفة وابو ثور واسحق واحتجوا بمثل قولہ تعالی ملة ابیکم ابراہیم وقولہ یا بنی آدم وقولہ صلعم ارموا یا بنی اسمعیل وذہب علی بن ابی طالب وزید بن ثابت وابن مسعود الی توریث الجد مع الاخوة لابوین او لاب ولا ینقص معہم من الثلث ولا ینقص مع ذوی الفروض من السدس فی قول زید ومالک والاوزاعی وابی یوسف ومحمد والشافعی وقیل یشرک بین الجد والاخوة الی السدس ولا ینقصہ من السدس شیئا مع ذوی الفروض وغیرہم وہو قول ابن ابی لیلی وطائفة وذہب الجمہور الی ان الجد یسقط بنی الاخوة وروی الشافعی عن علی علیہ السلام انہ اجری بنی الاخوة فی المقاسمة مجری الاخوة واجمع العلماء علی ان الجد لا یرث مع الاب شیئا وعلی ان للجدة السدس اذا لم تکن

للمیت ام واجمعوا علی انہا ساقطۃ مع وجود الام واجمعوا علی ان الاب لا یسقط الجدۃ ام الام واختلفوا
فی توریث الجدۃ وابنہا حی فروی عن زید بن ثابت وعثمان بن علی انہا لا ترث وبہ قال مالک والثوری
والاوزاعی وابو ثور واصحاب الرای وروی عن عمر وابن مسعود وابی موسی انہا ترث معہ وروی ایضا عن
علی وعثمان وبہ قال شریح وجابر بن زید وعبید اللہ بن الحسن وشریک واحمد واسحق وابن المنذر مما
ترک ان کان لہ ولد الولد یقع علی الذکر والانثی لکنہ اذا کان الموجود الذکر من الاولاد وحدہ او
مع الانثی منہم فلیس للجد الا السدس وان کان الموجود انثی کان للجد السدس بالفرض وہو عصبۃ فیما عدا السدس
واولاد ابن المیت کاولاد المیت فان لم یکن لہ ولد ای ولا ولد ابن لما تقدم من الاجماع وورثہ
ابواہ منفردین عن سائر الورثۃ کما ذہب الیہ الجمہور من ان الام لا تاخذ ثلث الترکۃ الا اذا لم یکن للمیت
وارث غیر الابوین اما لو کان معہما احد الزوجین فلیس للام الا ثلث الباقی بعد الموجود من الزوجین
فلامہ الثلث وروی عن ابن عباس ان للام ثلث الاصل مع احد الزوجین وہو یستلزم تفضیل
الام علی الاب فی مسئلۃ زوج وابوین مع الاتفاق علی انہ افضل منہا عند انفرادہما عن احد الزوجین
فان کان لہ اخوۃ فلامہ السدس اطلاق الاخوۃ یدل علی انہ لا فرق بین الاخوۃ لابوین او لاحدہما
وقد اجمع اہل العلم علی ان الاثنین من الاخوۃ یقومان مقام الثلاثۃ فصاعدا فی حجب الام الی السدس
الا ما روی عن ابن عباس انہ جعل الاثنین کالواحد فی عدم الحجب واجمعوا ایضا علی ان الاختین فصاعدا
کالاخوین فی حجب الام من بعد وصیۃ یوصی بہا او دین واختلف فی وجہ تقدیم الوصیۃ علی الدین
مع کونہ مقدما علیہا بالاجماع فقیل المقصود تقدیم الامرین علی المیراث من غیر قصد الی الترتیب بینہما وقیل
لما کانت الوصیۃ اقل لزوما من الدین قدمت اہتماما بہا وقیل قدمت لکثرۃ وقوعہا فصارت کالامر
اللازم لکل میت وقیل قدمت لکونہا حظ المساکین والفقراء واخر الدین لکونہ حظ غریم یطلبہ بقوۃ و
سلطان وقیل لما کانت الوصیۃ ناشئۃ من جہۃ المیت قدمت بخلاف الدین فانہ ثابت مودی ذکر ام
لم یذکر وقیل قدمت لکونہا تشبہ المیراث فی کونہا ماخوذۃ من غیر عوض فربما یشق علی الورثۃ اخراجہا بخلاف
الدین فان نفوسہم مطمئنۃ بادائہ وہذہ الوصیۃ مقیدۃ بقولہ تعالی غیر مضار کما سیاتی ان شاء اللہ تعالی
آباؤکم وابناؤکم لا تدرون ایہم اقرب لکم نفعا قیل خبر قولہ آباؤکم وابناؤکم مقدر ای ہم
المقسوم علیہم وقیل ان الخبر قولہ لا تدرون وما بعدہ واقرب خبر قولہ ایہم ونفعا تمییز ای لا تدرون ایہم
قریب لکم نفعہ فی الدعا لکم والصدقۃ عنکم کما فی الحدیث الصحیح او ولد صالح یدعو لہ وقال ابن عباس والحسن
قد یکون الابن افضل فیشفع فی ابیہ وقال بعض المفسرین ان الابن اذا کان ارفع درجۃ من ابیہ
فی الآخرۃ سال اللہ ان یرفع الیہ اباہ واذا کان الاب ارفع درجۃ من ابنہ سال اللہ ان یرفع ابنہ الیہ و
قیل المراد النفع فی الدنیا والآخرۃ قالہ ابن زید وقیل المعنی انکم لا تدرون من انفع لکم من آبائکم وابنائکم من

من اوصى منهم فعرضكم لثواب الآخرة بامضاء وصيته فهو اقرب لكم نفعا او من ترك الوصية ووفر عليكم عرض الدنيا وقوى هذا صاحب الكشاف فقال لان الجملة اعتراضية ومن حق الاعتراض ان يؤكد ما اعترض بينه ويناسبه قوله فريضة من الله نصب على المصدر المؤكد وقال مكي وغيره هي حال مؤكدة والعامل يوصيكم والاول اولى ان الله كان عليما بقسمة المواريث حكيما حكم بقسمتها وبينها لاهلها وقال الزجاج عليما بالاشياء قبل خلقها حكيما فيما يقدره ويمضيه ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد الخطاب هنا للرجال والمراد بالولد ولد الصلب او ولد الولد لما قدمنا من الاجماع فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن وهذا مجمع عليه لم يختلف اهل العلم في ان للزوج مع عدم الولد النصف ومع وجوده وان سفل الربع من بعد وصية يوصين بها او دين الكلام فيه كما تقدم ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها او دين هذا النصيب مع الولد والنصيب مع عدمه تنفرد به الواحدة من الزوجات ويشترك فيه الاكثر من الواحدة لا خلاف في ذلك والخلاف في الوصية والدين كما تقدم فان كان رجل يورث كلالة المراد بالرجل الميت ويورث على البناء للمفعول من ورث لا من اورث وهو خبر كان وكلالة حال من ضمير يورث وقيل غير ذلك والكلالة مصدر من تكلله النسب اي احاط به وبه سمي الاكليل لاحاطته بالراس وهو الميت الذي لا ولد له ولا والد هذا قول ابي بكر الصديق وعمر وعلي وجمهور اهل العلم وبه قال صاحب كتاب العين وابو منصور اللغوي وابن عرفة والقتيبي وابو عبيد وابن الانباري وقد قيل انه اجماع وقال ابن كثير وبه يقول اهل المدينة والكوفة والبصرة وهو قول الفقهاء السبعة والائمة الاربعة وجمهور السلف والخلف بل جميعهم وقد حكى الاجماع غير واحد وورد فيه حديث مرفوع انتهى وروى ابو حاتم والاثرم عن ابي عبيدة انه قال الكلالة كل من لم يرثه اب او ابن او اخ فهو عند العرب كلالة قال ابو عمر بن عبد البر ذكر ابي عبيدة الاخ هنا مع الاب والابن في شرط الكلالة غلط لا وجه له ولم يذكره غيره وما يروى عن ابي بكر وعمر من ان الكلالة من لا ولد له خاصة فقد رجعا عنه وقال ابن زيد الكلالة الحي والميت جميعا وانما سموا القرابة كلالة لانهم اطافوا بالميت من جوانبه وليسوا منه ولا هو منهم بخلاف الابن والاب فانهما طرفان له فاذا ذهبا تكلله النسب وقيل ان الكلالة ماخوذة من الكلال وهو الاعياء فكانه يصير الميراث الى الوارث عن بعد واعياء وقال ابن الاعرابي ان الكلالة بنو العم الاباعد وبالجملة من قرء يورث كلالة بكسر الراء مشددة وهو بعض الكوفيين او مخففة وهو الحسن وايوب جعل الكلالة القرابة ومن قرء يورث بفتح الراء وهم الجمهور احتمل ان يكون الكلالة الميت واحتمل ان تكون القرابة وقد روي عن علي و ابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس والشعبي ان الكلالة ما كان سوى الولد والوالد من الورثة قال الطبري الصواب ان الكلالة هم الذين يرثون الميت من عدا ولده ووالده لصحة خبر جابر قلت يا رسول الله

انما يرثني كلالة افاقضي بمالي كله قال لا انتهى وروي عن عطاء انه قال الكلالة المال قال ابن العربي هذا
قول ضعيف لا وجه له وقال صاحب الكشاف ان الكلالة تنطبق على ثلاثة على من لم يخلف ولدا ولا والدا
وعلى من ليس بولد ولا والد من المخلفين وعلى القرابة من غير جهة الولد والوالد انتهى او امرأة معطوف
على رجل مقيد بما قيد به اي وامرأة تورث كلالة وله اخ او اخت قرأ سعد بن ابي وقاص من ام وسيأتي
ذكر من اخرج ذلك عنه فلكل واحد منهما السدس قال القرطبي اجمع العلماء ان الاخوة ههنا هم
الاخوة لام قال ولا خلاف بين اهل العلم ان الاخوة للاب والام او للاب ليس ميراثهم هكذا فدل اجماعهم
على ان الاخوة المذكورين في قوله وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين هم الاخوة
لابوين او لاب وافرد الضمير في قوله وله اخ او اخت لان المراد كل واحد منهما كما جرت بذلك عادة العرب
اذا ذكروا اسمين مستويين في الحكم فانهم قد يذكرون الضمير الراجع اليهما مفردا كما في قوله تعالى واستعينوا
بالصبر والصلوة وانها لكبيرة وقوله يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله وقد يذكرونه
مثنى كما في قوله ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء
في الثلث والاشارة بقوله من ذلك الى قوله وله اخ او اخت اي اكثر من الاخ المنفرد والاخت المنفردة
بواحد وذلك بان يكون الموجود اثنين فصاعدا ذكرين او انثيين او ذكرا وانثى وقد استدل بذلك
على ان الذكر كالانثى من الاخوة لام لان الله شرك بينهم في الثلث ولم يذكر فضل الذكر على الانثى
كما ذكره في البنين والاخوة لابوين او لاب قال القرطبي وهذا اجماع ودلت الآية على ان الاخوة لام
اذا استكملت بهم المسئلة كانوا اقدم من الاخوة لابوين او لاب وذلك في المسئلة المسماة بالحمارية وهي
اذا تركت الميتة زوجا واما واخوين لام واخوة لابوين ووجه ذلك انه قد وجد الشرط الذي يرث عنده
الاخوة من الام وهو كون الميت كلالة ويؤيد هذا الحديث الحقوا الفرائض باهلها فما بقي فلاولى ذكر
رجل وهو في الصحيحين وغيرهما قال الشوكاني في فتح القدير وقد قررنا دلالة الآية والحديث على ذلك
في الرسالة التي سميناها المباحث الدرية في المسئلة الحمارية وفي هذه المسئلة خلاف بين الصحابة فمن بعدهم
معروف انتهى من بعد وصية يوصى بها او دين الكلام فيه كما تقدم غير مضار اي
يوصي حال كونه غير مضار لورثته بوجه من وجوه الضرار كان يقر بشئ ليس عليه او يوصي
بوصية لا مقصد له فيها الا الاضرار بالورثة او يوصي لوارث مطلقا او لغيره بزيادة على الثلث ولم تجزه
الورثة وهذا القيد اعني قوله غير مضار راجع الى الوصية والدين المذكورين فهو قيد لهما فما صدر من الاقرارات
بالديون او الوصايا المنهي عنها او التي لا مقصد لصاحبها الا المضارة لورثته فهو باطل مردود لا ينفذ
منه شئ لا الثلث ولا دونه قال القرطبي واجمع العلماء على ان الوصية للوارث لا تجوز انتهى وهذا القيد
اعني عدم الضرار هو قيد لجميع ما تقدم من الوصية والدين قال ابو السعود في تفسيره وتخصيص القيد بهذا

المقام لما ان الورثة مظنة لتفريط الميت في حقهم وصية من الله نصب على المصدر اي يوصيكم بذلك وصية كقوله فريضة من الله قال ابن عطية ويصح ان يعمل فيها مضار والمعنى ان يقع الضرر بها او بسببها فاوقع عليها تجوزا فيكون وصية على هذا مفعولا بها لان اسم الفاعل قد اعتمد على ذي الحال او لكونه منفيا معنى وقرأ الحسن وصية من الله بالجر على اضافة اسم الفاعل اليها كقوله يا سارق الليلة اهل الدار والله عليم حليم وفي كون هذه الوصية من الله سبحانه دليل على انه قد وصى عباده بهذه التفاصيل المذكورة في الفرائض وان كل وصية من عباده تخالفها فهي مسبوقة بوصية الله وذلك كالوصايا المتضمنة لتفضيل بعض الورثة على بعض او المشتملة على الضرار بوجه من الوجوه وقد ورد في تعظيم ذنب الاضرار بالوصية احاديث قال ابن عباس هو من الكبائر اخرجه النسائي والبيهقي وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عنه ورجال اسناده رجال الصحيح واخرج احمد وعبد بن حميد وابو داود والترمذي وحسنه وابن ماجة واللفظ له والبيهقي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم ان الرجل ليعمل بعمل اهل الخير سبعين سنة فاذا اوصى جاف في وصيته فيختم له بشر عمله فيدخل النار وان الرجل ليعمل بعمل اهل الشر سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة ثم يقول ابو هريرة اقرؤا ان شئتم تلك حدود الله الى قوله عذاب مهين وفي اسناده شهر بن حوشب وثقه احمد وابن معين وقال النسائي ليس بالقوي وقال ابو حاتم ليس بدون وقال ابن عون تركوه **فائدة** قال القاضي محمد بن علي الشوكاني في مختصره المسمى بالدرر البهية في كتاب المواريث هي مفصلة في الكتاب العزيز ويجب الابتداء بذوي الفروض المقدرة وما بقي فللعصبة والاخوات مع البنات عصبة ولبنت الابن مع البنت السدس تكملة للثلثين وكذا الاخت لاب مع الاخت لابوين وللجدة او الجدات السدس مع عدم الام وهو للجد مع من لا يسقطه ولا ميراث للاخوة والاخوات مطلقا مع الابن او ابن الابن وفي ميراثهم مع الجد خلاف ويرثون مع البنات الا الاخوة لام ويسقط الاخ لاب مع الاخ لابوين وذوو الارحام يتوارثون وهم اقدم من بيت المال فان تزاحمت الفرائض فالعول ولا يرث ولد الملاعنة والزانية الا من امه وقرابتها والعكس ولا يرث المولود الا اذا استهل وميراث العتيق لمعتقه ويسقط بالعصبات وله الباقي بعد ذوي السهام ويحرم بيع الولاء وهبته ولا توارث بين اهل ملتين ولا يرث القاتل من المقتول انتهى وقال في شرحه المسمى بالدراري المضية اعلم ان المواريث المفصلة في الكتاب العزيز معروفة لم نتعرض ها هنا لذكرها واقتصرنا على ما ثبت في السنة والاجماع ولم نذكر ما كان مستنده محض الرأي كما جرت به قاعدتنا في هذا الكتاب فليس مجرد الرأي مستحقا للتدوين فلكل عالم رأيه واجتهاده مع عدم الدليل ولا حجة في اجتهاد بعض اهل العلم على البعض الآخر فاذا عرفت هذا اجتمع لك مما في الكتاب العزيز وما ذكرناه ها هنا جميع علم الفرائض الثابت بالكتاب والسنة فان عرض لك ما لم يمكن فيهما فاجتهد فيه رأيك عملا بحديث معاذ المشهور انتهى **السادسة** يا ايها الذين آمنوا

معنى الآية يتضح بمعرفة سبب نزولها وهو ما اخرجه البخاري وغيره عن ابن عباس قال كانوا اذا مات الرجل كان
اولياءه احق بامراته ان شاء بعضهم تزوجها وان شاؤا زوجوها وان شاؤا لم يزوجوها فهم احق بها من اهلها
فنزلت وفي لفظ لابي داود عنه في هذه الآية كان الرجل يرث امراة ذي قرابته فيعضلها حتى تموت او ترد
اليه صداقها وفي لفظ لابن جرير وابن ابي حاتم عنه فان كانت جميلة تزوجها وان كانت دميمة حبسها
حتى تموت فيرثها وقد روي هذا السبب بالفاظ لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا يحل لكم ان
تعضلوهن عن ان يتزوجن غيركم لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن اي لتاخذوا ميراثهن اذا متن
او ليدفعن اليكم صداقهن اذا اذنتم لهن بالنكاح قال الزهري وابو مجلز كان من عادتهم اذا مات الرجل
وله زوجة القى ابنه من غيرها او اقرب عصبته ثوبه على المراة فيصير احق بها من نفسها ومن اوليائها فان
شاء تزوجها بغير صداق الا الصداق الذي اصدقها الميت وان شاء زوجها من غيره واخذ صداقها
ولم يعطها شيئا وان شاء عضلها لتفتدي منه بما ورثت من الميت او تموت فيرثها فنزلت الآية وقيل
الخطاب للازواج النساء اذا حبسوهن مع سوء العشرة طمعا في ارثهن او يفتدين ببعض مهورهن واختاره
ابن عطية قال ودليل ذلك قوله الا ان ياتين بفاحشة مبينة فانها اذا اتت بفاحشة فليس
للولي حبسها حتى تذهب بمالها اجماعا من الامة وانما ذلك للزوج قال الحسن اذا زنت البكر فانها
تجلد مائة وتنفى وترد الى زوجها ما اخذت منه وقال ابو قلابة اذا زنت امراة الرجل فلا باس ان يضارها
ويشق عليها حتى تفتدي منه وقال السدي اذا فعلن ذلك فخذوا مهورهن وقال قوم الفاحشة
البذاء باللسان وسوء العشرة قولا وفعلا وقال مالك وجماعة من اهل العلم للزوج ان ياخذ من الناشز جميع
ما يملك هذا كله على ان الخطاب في قوله ولا تعضلوهن للازواج وقد عرفت مما قدمنا في سبب النزول
ان الخطاب في قوله ولا تعضلوهن لمن خوطب بقوله لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها فيكون المعنى ولا يحل
لكم ان تمنعوهن من ازواج لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن اي ما آتاهن من يرثونه الا ان ياتين بفاحشة
مبينة فحينئذ جاز لكم حبسهن عن الازواج ولا يخفى ما في هذا من التعسف مع عدم جواز حبس من اتت بفاحشة
عن ان تتزوج وتستعفف من الزنا وكما ان جعل قوله ولا تعضلوهن خطابا للاولياء فيه هذا التعسف كذلك جعل
قوله ولا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها خطابا للازواج فيه تعسف ظاهر مع مخالفته سبب نزول الآية الذي
ذكرناه والاولى ان يقال ان الخطاب في قوله ولا يحل لكم للمسلمين اي لا يحل لكم معاشر المسلمين ان ترثوا
النساء كرها كما كانت تفعل الجاهلية ولا يحل لكم معاشر المسلمين ان تعضلوا ازواجكم اي تحبسوهن عندكم مع
عدم رغبتكم فيهن بل لقصد ان تذهبوا ببعض ما آتيتموهن من المهر يفتدين به من الحبس والبقاء تحتكم
وفي عقدكم مع كراهتكم لهن الا ان ياتين بفاحشة مبينة جاز لكم مخالعتهن ببعض ما آتيتموهن **السابعة**
وعاشروهن بالمعروف في هذه الشريعة وبينا لهما من حسن المعاشرة وهو خطاب للازواج او لما هو

اعم وذلك يختلف باختلاف الازواج في الغنا والفقر والرفاعة والوضاعة فان كرهتموهن لسبب من
الاسباب من غير ارتكاب فاحشة ولا نشوز فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا
اي فعسى ان يؤول الامر الى ما تحبونه من ذهاب الكراهة وتبدلها بالمحبة فيكون في ذلك خير كثير من استدامة
الصحبة وحصول الاولاد فيكون الجزاء على هذا محذوفا مدلولا عليه بعلته اي فان كرهتموهن فاصبروا
ولا تفارقوهن بمجرد هذه النفرة فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا قيل في الآية ندب الى امساك
الزوجة مع الكراهة لانه اذا اكره صحبتها وتحمل ذلك المكروه طلبا للثواب وانفق عليها واحسن معاشرتها
استحق الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى **الثامنة** وان اردتم استبدال زوج
اي زوجة مكان زوج اخرى وآتيتم احداهن قنطارا المراد به هنا المال الكثير وفيه دليل
على جواز المغالاة في المهور فلا تاخذوا منه شيئا قيل هي محكمة وقيل هي منسوخة بقوله تعالى في
سورة البقرة ولا تاخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا ان لا يقيما حدود الله والاولى ان الكل
محكم والمراد هنا غير المختلعة فلا يحل لزوجها ان ياخذ مما آتاها شيئا **التاسعة** ولا تنكحوا ما نكح
آباؤكم من النساء نهي عما كانت عليه الجاهلية من نكاح نساء آبائهم اذا ماتوا وهو شروع في بيان
من يحرم نكاحه من النساء ومن لا يحرم الا ما قد سلف هو استثناء منقطع اي لكن ما قد سلف في
الجاهلية فاجتنبوه ودعوه وقيل الا بمعنى بعد اي بعد ما سلف وقيل المعنى ولا ما سلف وقيل هو استثناء
متصل من قوله ما نكح آباؤكم يفيد المبالغة في التحريم باخراج الكلام مخرج التعليق بالمحال بمعنى ان امكنكم ان
تنكحوا ما قد سلف فانكحوا فلا يحل لكم غيره واخرج عبد الرزاق وابن ابي شيبة واحمد والحاكم وصححه والبيهقي
في سننه عن البراء قال لقيت خالي ومعه الراية قلت اين تريد قال بعثني رسول الله صلعم الى رجل تزوج
امراة ابيه من بعده فامرني ان اضرب عنقه وآخذ ماله ثم بين سبحانه وجه النهي عنه فقال انه كان
فاحشة ومقتا وساء سبيلا هذه الصفات الثلاث تدل على انه من اشد المحرمات واقبحها
وقد كانت الجاهلية تسميه نكاح المقت وهو ان يتزوج الرجل امراة ابيه اذا طلقها او مات عنها ويقال
لهذا الضيزن واصل المقت البغض **العاشرة** حرمت عليكم امهاتكم اي نكاحهن قد بين الله
سبحانه في هذه الآية ما يحل وما يحرم من النساء فحرم سبعا من النسب وستا من الرضاع والصهر والحقت
المتواترة تحريم الجمع بين المراة وعمتها وبين المراة وخالتها ووقع عليه الاجماع فالسبع المحرمات من النسب
الامهات وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم اي البنات والاخوات والعمات والخالات
وبنات الاخ وبنات الاخت وامهاتكم اللاتي ارضعنكم هذا مطلق مقيد بما ورد في السنة من
كون الرضاع في الحولين الا في مسئلة قصة ارضاع سالم مولى ابي حذيفة وظاهر النظم القرآني انه يثبت
حكم الرضاع بما يصدق عليه مسمى الرضاع لغة وشرعا ولكنه قد ورد تقييده بخمس رضعات في احاديث

صحيحة عن جماعة من الصحابة والبحث عن تقرير ذلك وتحقيقه يطول وقد استوفاه الشوكاني في مصنفاته وقرر ماهو الحق في كثير من مباحث الرضاع وذكرنا طرفا منه في شرحنا لبلوغ المرام واخواتكم من الرضاعة الاخت من الرضاع هي التي ارضعتها امك بلبان ابيك سواء ارضعتها معك اومع من قبلك او بعدك من الاخوة والاخوات والاخت من الام هي التي ارضعتها امك بلبان رجل آخر وامهات نسائكم وربائبكم التي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فالمحرمات بالصهر والرضاع الامهات من الرضاعة والاخوات من الرضاعة وامهات النساء والربائب وحلائل الابناء والجمع بين الاختين فهو لاء ست والسابعة منكوحات الآباء والثامنة الجمع بين المرأة وعمتها قال الطحاوي وكل هذا من الحكم المتفق عليه وغير جائز نكاح واحدة منهن بالاجماع الا امهات النساء اللواتي لم يدخل بهن ازواجهن فان جمهور السلف ذهبوا الى ان الام تحرم بالعقد على الابنة ولا تحرم الابنة الا بالدخول بالام وقال بعض السلف الام والربيبة سواء لا تحرم واحدة منهما الا بالدخول بالاخرى قالوا ومعنى قوله وامهات نسائكم اي اللاتي دخلتم بهن وزعموا ان قيد الدخول راجع الى الامهات والربائب جميعا رواه خلاس عن علي وروي عن ابن عباس وجابر وزيد بن ثابت وابن الزبير ومجاهد قال القرطبي ورواية خلاس عن علي لا تقوم بها حجة ولا تصح رواية عند اهل الحديث والصحيح عنه مثل قول الجماعة وقد اجيب عن قولهم ان قيد الدخول راجع الى الامهات والربايب بان ذلك لا يجوز من جهة الاعراب وبيانه ان الخبرين اذا اختلفا في العامل لم يكن نعتهما واحدا فلا يجوز عند النحويين مررت بنسائك وهربت نساء زيد الظريفات على ان يكون الظريفات نعتا للجميع فكذلك في الآية لا يجوز ان يكون اللاتي دخلتم بهن نعتا لهما جميعا لان الخبرين مختلفان قال ابن المنذر الصحيح قول الجمهور لدخول جميع امهات النساء في قوله وامهات نسائكم ومما يدل على ما ذهب اليه الجمهور ما اخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والبيهقي في سننه من طريقين عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلعم قال اذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له ان يتزوج امها دخل بالابنة او لم يدخل واذا تزوج الام فلم يدخل بها ثم طلقها فان شاء تزوج الابنة قال ابن كثير في تفسيره مستدلا للجمهور وقد روي في ذلك خبر غريب وفي اسناده نظر فذكر هذا الحديث ثم قال وهذا الخبر وان كان في اسناده ما فيه فان اجماع الامة على صحة القول به يغني عن الاستشهاد على صحته بغيره قال في الكشاف وقد اتفقوا على ان تحريم امهات النساء مبهم وان تحريم الربائب على ما عليه ظاهر كلام الله تعالى انتهى ودعوى الاجماع مدفوعة بخلاف من تقدم واعلم انه يدخل في لفظ الامهات امهاتهن وجداتهن وام الاب وجداته وان علون لان كلهن امهات لمن ولده من ولدنه وان سفل ويدخل في لفظ البنات بنات الاولاد وان سفلن والاخوات تصدق على الاخت لابوين او لاحدهما والعمة اسم لكل انثى شاركت اباك اوجدك في اصليه او احدهما وقد

وقد تكون العمة من جهة الام وهي اخت اب الام والخالة اسم لكل انثى شاركت امك في اصليها او احدهما
وقد تكون الخالة من جهة الاب وهي اخت ام ابيك وبنت الاخ اسم لكل انثى لاخيك عليها ولادة
بواسطة ومباشرة وان بعدت وكذلك بنت الاخت والمحرمات بالمصاهرة اربع ام المراة وابنتها
وزوجة الاب وزوجة الابن والربيبة بنت امراة الرجل من غيره سميت بذلك لانه يربيها في حجره
فهي مربوبة فعيلة بمعنى مفعولة قال القرطبي واتفق الفقهاء على ان الربيبة تحرم على زوج امها
اذا دخل بالام وان لم تكن الربيبة في حجره وشذ بعض المتقدمين واهل الظاهر فقالوا لا تحرم الربيبة
الا ان تكون في حجر المتزوج فلو كانت في بلد آخر وفارق الام فله ان يتزوج بها وقد روي ذلك
عن علي قال ابن المنذر والطحاوي لم يثبت ذلك عن علي لانه رواه ابراهيم بن عبيد عن مالك بن
اوس عن علي وابراهيم هذا لا يعرف وقال ابن كثير في تفسيره بعد اخراج هذا عن علي وهذا اسناد قوي
ثابت الى علي بن ابي طالب رضي الله عنه على شرط مسلم والحجور جمع حجر بفتح الحاء وكسرها والمراد انهن في
حضانة امهاتهن تحت حماية ازواجهن كما هو الغالب وقيل المراد بالحجور البيوت اي في بيوتكم حكاه
الاثرم عن ابي عبيدة فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم اي في نكاح الربائب وهو
تصريح بما دل عليه مفهوم ما قبله وقد اختلف اهل العلم في معنى الدخول الموجب لتحريم الربائب فروي عن
ابن عباس انه قال الدخول الجماع وهو قول طاؤس وعمرو بن دينار وغيرهما وقال مالك والثوري وابو حنيفة
والاوزاعي والليث ان الزوج اذا لمس الام بشهوة حرمت عليه ابنتها وهو احد قولي الشافعي قال
ابن جرير الطبري وفي اجماع الجميع على ان خلوة الرجل بامراته لا تحرم ابنتها عليه اذا طلقها قبل مسيسها
ومباشرتها وقبل النظر الى فرجها بشهوة ما يدل على ان معنى ذلك هو الوصول اليها بالجماع انتهى وهكذا
حكى الاجماع القرطبي فقال واجمع العلماء على ان الرجل اذا تزوج المراة ثم طلقها او ماتت قبل ان يدخل
بها حل له نكاح ابنتها واختلفوا في النظر فقال الكوفيون اذا نظر الى فرجها بشهوة كانه بمنزلة اللمس بشهوة
وكذا قال الثوري ولم يذكر الشهوة وقال ابن ابي ليلى لا يحرم بالنظر حتى يلمس وهو قول الشافعي
والذي ينبغي التعويل عليه في مثل هذا الخلاف هو النظر في معنى الدخول شرعا ولغة فان كان خاصا
بالجماع فلا وجه لالحاق غيره به من لمس او نظر او غيرهما وان كان معناه اوسع من الجماع بحيث يصدق
على ما حصل فيه نوع استمتاع كان مناط التحريم هو ذلك واما الربيبة في ملك اليمين فقد روي عن عمر بن
الخطاب انه كره ذلك وقال ابن عباس احلتهما آية وحرمتهما آية ولم اكن لافعله وقال ابن عبد البر لا خلاف
بين العلماء انه لا يحل ان يطأ امراة وابنتها من ملك اليمين لان الله حرم ذلك في النكاح قال امهات
نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم وملك اليمين عندهم تبع للنكاح الا ما روي عن عمر وابن عباس
وليس على ذلك احد من ائمة الفتوى ولا من تبعهم انتهى وحلائل ابنائكم الحلائل جمع حليلة بمعنى

سميت بذلك لانها تحل مع الزوج حيث حل فهي فعيلة بمعنى فاعلة وذهب الزجاج وقوم الى انها من لفظ الحلال فهي حليلة بمعنى محللة وقيل لان كل واحد منهما يحل ازار صاحبه وقد اجمع العلماء على تحريم ما عقد عليه الآباء على الابناء وما عقد عليه الابناء على الآباء سواء كان مع العقد وطء او لم يكن لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء وقوله تعالى وحلائل ابنائكم واختلف الفقهاء في العقد اذا كان فاسدا هل يقتضي التحريم ام لا كما هو مبين في كتب الفروع قال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه العلم من علماء الامصار ان الرجل اذا وطئ امراة بنكاح فاسد انها تحرم على ابيه وابنه وعلى اجداده واجمع العلماء على ان عقد الشراء على الجارية لا يحرمها على ابيه وابنه فاذا اشترى جارية فلمس او قبل حرمت على ابيه وابنه لا اعلمهم يختلفون فيه فوجب تحريم ذلك تسليما لهم ولما اختلفوا في تحريمها بالنظر دون اللمس لم يجز ذلك لاختلافهم قال ولا يصح عن احد من اصحاب رسول الله صلعم خلاف ما قلناه الذين من اصلابكم وصف للابناء اي من من تبنيتم من اولاد غيركم كما كانوا يفعلونه في الجاهلية ومنه قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا ومنه قوله وما جعل ادعياءكم ابناءكم ومنه ما كان محمد ابا احد من رجالكم واما زوجة الابن من الرضاع فذهب الجمهور الى انها تحرم على ابيه وقد قيل انه اجماع مع ان الابن من الرضاع ليس من اولاد الصلب ووجهه ما صح عن النبي صلعم من قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولا خلاف ان اولاد الاولاد وان سفلوا بمنزلة اولاد الصلب في تحريم نكاح نسائهم على آبائهم وقد اختلف اهل العلم في وطء الزنا هل يقتضي التحريم ام لا فقال اكثر اهل العلم اذا اصاب رجل امراة بزنا لم يحرم عليه نكاحها بذلك وكذلك لا تحرم عليه امراته اذا زنا بامها او بابنتها وحسب ان تقام عليه الحد وكذلك يجوز له عندهم ان يتزوج بام من زنى بها وبابنتها وقالت طائفة من اهل العلم ان الزنا يقتضي التحريم حكى ذلك عن ابن عمران بن حصين والشعبي وعطاء والحسن وسفين الثوري واحمد واسحق واصحاب الرأي وحكى ذلك عن مالك والصحيح عنه كقول الجمهور احتج الجمهور بقوله تعالى وامهات نسائكم وبقوله وحلائل ابنائكم والموطوءة بالزنا لا يصدق عليها انها من نسائهم ولا من حلائل ابنائهم وقد اخرج الدارقطني عن عائشة قالت سئل رسول الله صلعم عن رجل زنى بامراة فاراد ان يتزوجها او ابنتها فقال لا يحرم الحرام الحلال واحتج المحرمون بما روي في قصة جريج الثابتة في الصحيح انه قال يا غلام من ابوك فقال فلان الراعي فنسب الابن نفسه الى ابيه من الزنا وهذا احتجاج ساقط واحتجوا ايضا بقوله صلعم لا ينظر الله الى رجل نظر الى فرج امراة وابنتها ولم يفصل بين الحلال والحرام ويجاب عنه بان هذا مطلق مقيد بما ورد من الادلة الدالة على ان الحرام لا يحرم الحلال ثم اختلفوا في اللواط هل يقتضي التحريم ام لا فقال الثوري اذا لاط بالصبي حرمت عليه امه وهو قول احمد بن حنبل قال اذا تلوط بابن امراته او ابيها او اخيها حرمت عليه امراته وقال الاوزاعي اذا لاط بغلام وولد للمفجور به بنت لم يجز للفاجر ان يتزوجها لانها بنت من قد دخل به

ما في قول هؤلاء من الضعف والسقوط النازل عن قول القائلين بأن وطء الحرام المقتضي للتحريم بدرجات لعدم صلاحية ما تمسك به أولئك من الشبهة على ما زعمه هؤلاء من اقتضاء اللواط للتحريم وأن تجمعوا بين الأختين أي حرم عليكم أن تجمعوا بين الأختين فهو في محل رفع عطفا على المحرمات السابقة وهو يشمل الجمع بينهما بالنكاح أو الوطء بملك اليمين وقيل إن الآية خاصة بالجمع في النكاح لا في ملك اليمين وأما في الوطء بالملك اليمين فلاحق بالنكاح وقد أجمعت الأمة على منع جمعهما في عقد النكاح واختلفوا في الأختين بملك اليمين فذهب كافة العلماء إلى أنه لا يجوز الجمع بينهما في الوطء بالملك فقط وقد توقف بعض السلف في الجمع بين الأختين في الوطء بالملك واختلفوا في جواز عقد النكاح على أخت الجارية التي توطأ بالملك فقال الأوزاعي إذا وطئ جارية له بملك اليمين لم يجز له أن يتزوج أختها وقال الشافعي ملك اليمين لا يمنع نكاح الأخت وقد ذهبت الظاهرية إلى جواز الجمع بين الأختين بملك اليمين في الوطء كما يجوز الجمع بينهما في الملك قال ابن عبد البر بعد أن ذكر ما روي عن عثمان بن عفان من جواز الجمع بين الأختين في الوطء بالملك قد روي مثل قول عثمان عن طائفة من السلف منهم ابن عباس ولكنهم اختلف عليهم ولم يلتفت إلى ذلك أحد من فقهاء الأمصار بالحجاز ولا بالعراق ولا ما وراءها من المشرق ولا بالشام ولا المغرب إلا من شذ عن جماعتهم باتباع الظاهر ونفي القياس وقد ترك من تعمد ذلك وجماعة الفقهاء متفقون على أنه لا يحل الجمع بين الأختين بملك اليمين في الوطء كما لا يحل ذلك في النكاح وقد أجمع المسلمون على أن معنى قوله حرمت عليكم أمهاتكم إلى آخر الآية أن النكاح بملك اليمين في هؤلاء كلهن سواء فكذلك يجب أن يكون قياسا ونظرا الجمع بين الأختين وأمهات النساء والربائب وكذلك هو عند جمهورهم وهي الحجة المحجوج بها من خالفها وشذ عنها والله المحمود انتهى وأقول ههنا إشكال وهو أنه قد تقرر أن النكاح يقال على العقد فقط وعلى الوطء فقط والخلاف في كون أحدهما حقيقة والآخر مجازا أو كونهما حقيقتين معروف فإن حملنا هذا التحريم المذكور في هذه الآية وهي قوله حرمت عليكم أمهاتكم إلى آخر الآية على أن المراد تحريم العقد عليهن لم يكن في قوله تعالى أن تجمعوا بين الأختين دلالة على تحريم الجمع بين المملوكتين في الوطء بالملك وما وقع من إجماع المسلمين على أن قوله حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم الخ يستوي فيه الحرائر والإماء والعقد والملك لا يستلزم أن يكون محل الخلاف وهو الجمع بين الأختين في الوطء بملك اليمين مثل محل الإجماع ومجرد القياس في مثل هذا الموطن لا تقوم به الحجة لما يرد عليه من النقوض وإن حملنا التحريم المذكور في الآية على الوطء فقط لم يصح ذلك للإجماع على تحريم عقد النكاح على جميع المذكورات من أول الآية إلى آخرها فلم يبق إلا حمل التحريم في الآية على تحريم عقد النكاح فيحتاج القائل بتحريم الجمع بين الأختين في الوطء بالملك إلى دليل ولا ينفعه أن ذلك قول الجمهور فالحق لا يعرف بالرجال فإن جاء به خالصا عن شوب الكدر فبها ونعمت وإلا كان الأصل الحل ولا يصح حمل النكاح في الآية على معنييه جميعا أعني العقد والوطء لأنه من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو ممنوع أو من باب الجمع بين معنيي المشترك وفيه الخلاف المعروف في الأصول فتدبر هذا

واختلف اهل العلم اذا كان الرجل يطا مملوكته بالملك ثم اراد ان يطا اختها ايضا بالملك فقال علي ابن عمر والحسن البصري والاوزاعي والشافعي واحمد واسحق لايجوز له وطي الثانية حتى يحرم فرج الاخرى باخراجها من ملكه ببيع اوعتق او بان يزوجها قال ابن المنذر وفيه قول ثان لقتاده وهو انه ينوي تحريم الاولى على نفسه وان لايقربها ثم يمسك عنها حتى تستبرئ المحرمة ثم يغشى الثانية وفيه قول ثالث وهو انه لايقرب واحدة منهما هكذا قاله الحكم وحماد وروي معنى ذلك عن النخعي وقال مالك اذا كان عنده اختان بملك فله ان يطا ايتهما شاء والكف عن الاخرى موكول الى امانته فان اراد وطي الاخرى لزمه ان يحرم على نفسه فرج الاولى بفعل يفعله من اخراج عن الملك وتزويج او بيع او عتق او كتابة او اخدام طويل فان كان يطا احدهما ثم وثب على الاخرى من دون ان يحرم الاولى وقف عنهما ولم يجز له قرب احداهما حتى يحرم الاخرى ولم يوكل ذلك الى امانته لانه متهم قال القرطبي قد اجمع العلما على ان الرجل اذا طلق زوجته طلاقا يملك رجعتها انه ليس له ان ينكح اختها حتى تنقضي عدة المطلقة واختلفوا اذا طلقها طلاقا لايملك رجعتها انه ليس له ان ينكح اختها ولا رابعة حتى تنقضي عدة التي طلق روي ذلك عن علي عليه السلام وزيد بن ثابت ومجاهد وعطا والنخعي والثوري واحمد بن حنبل واصحاب الراي وقالت طائفة له ان ينكح اختها وينكح الرابعة لمن كان تحته اربع وطلق واحدة منهن طلاقا بائنا يروي ذلك عن سعيد بن المسيب والحسن والقسم وعروة بن الزبير وابن ابي ليلى والشافعي وابي ثور وابي عبيد قال ابن المنذر ولا احسبه الا قول مالك وبه نقول وهو ايضا احدى الروايتين عن زيد بن ثابت وعطا وقوله الا ما قد سلف يحتمل ان يكون معناه ما تقدم من قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف ويحتمل معنى آخر وهو جواز ما سلف وانه اذا جرى الجمع في الجاهلية كان النكاح صحيحا واذا جرى في الاسلام خير بين الاختين والصواب الاحتمال الاول ان الله كان غفورا رحيما لكم فيما سلف قبل النهي والمحصنات من النساء عطف على المحرمات المذكورات واصل التحصن التمنع ومنه قوله تعالى لتحصنكم من باسكم اي لتمنعكم والحصان المراة العفيفة لمنعها نفسها والمصدر الحصانة بفتح الحاء والمراد بالمحصنات هنا ذوات الازواج وقد ورد الاحصان في القرآن لمعان هذا احدها والثاني يراد به الحرة ومنه قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات وقوله والمحصنات من المومنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والثالث يراد به العفيفة ومنه قوله تعالى محصنات غير مسافحات وقوله محصنين غير مسافحين والرابع المسلمة ومنه قوله تعالى فاذا احصن اي اسلمن وقد اختلف اهل العلم في تفسير الاية هنا فقال ابن عباس وابو سعيد الخدري وابو قلابة ومكحول والزهري المراد بالمحصنات هنا المسبيات ذوات الازواج خاصة اي هن محرمات عليكم الا ما ملكت ايمانكم بالسبي من ارض الحرب فان تلك حلال وان كان لها زوج وهو قول الشافعي اي ان السبا يقطع العصمة وبه قال ابن وهب وابن عبد الحكم

ورویاه عن مالک وبه قال ابو حنیفة واصحابه واحمد واسحق وابو ثور واختلفوا فی اعتبار انهما یجاز ایکون کما هو مدون فی کتب الفروع وقالت طائفة المحصنات فی هذه الآیة العفائف وبه قال ابو العالیة وعبیدة السلمانی وطاؤس وسعید بن جبیر وعطا ورواه عبیدة عن عمر ومعنی الآیة عندهم کل النساء حرام الا ما ملکت ایمانکم ای تملکون عصمتهن بالنکاح وتملکون الرقبة بالشراء و حکی ابن جریر الطبری ان رجلا قال لسعید بن جبیر اما رایت ابن عباس حین سئل عن هذه الآیة فلم یقل فیها شیئا فقال کان ابن عباس لا یعلمها وروی ابن جریر ایضا عن مجاهد انه قال لو اعلم من یفسر لی هذه الآیة لضربت الیه اکباد الابل انتهی ومعنی الآیة واللہ اعلم واضح لا سترة بها ای وحرمت علیکم المحصنات من النساء ای المزوجات اعم من ان یکن مسلمات او کافرات الا ما ملکت ایمانکم منهن اما بالسبی فانها تحل ولو کانت ذات زوج او شراء فانها تحل ولو کانت من وجه وینفسخ النکاح الذی کان علیها بخروجها عن ملک سیدها الذی زوجها والاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب کتاب اللہ علیکم منصوب علی المصدریة ای کتب اللہ ذلک کتابا وقال الزجاج والکوفیون علی الاغراء ای الزموا وهو اشارة الی التحریم المذکور فی قوله حرمت علیکم الخ واحل لکم ما وراء ذلکم فیه دلیل علی انه یحل لهم نکاح ما سوی المذکورات وهذا عام مخصوص بما صح عن النبی صلعم من تحریم الجمع بین المراة وعمتها وبین المراة وخالتها ومن ذلک نکاح المعتدة وکذلک نکاح امة علی حرة وکذا للقادر علی الحرة وکذلک تزوج خامسة وکذا الملاعنة للملاعن وقیل لا حاجة الی التنبیه علی هذا فان الکلام فی المحرمات المؤبدة وما ذکر محرمات لعارض یمکن الزوال فتم لیطرد ذلک فی الملاعنة فانظر وقد ابعد من قال ان تحریم الجمع بین المذکورات ماخوذ من الآیة هذه لانه حرم الجمع بین الاختین فیکون ما فی معناه فی حکمه وهو الجمع بین المراة وعمتها وبین المراة وخالتها وکذلک تحریم نکاح الامة لمن یستطیع نکاح حرة فانه تخصیص بهذا العموم ان تبتغوا فی محل نصب علی العلة ای حرم علیکم ما حرم واحل لکم ما احل لاجل ان تبتغوا باموالکم النساء اللاتی احلهن اللہ لکم ولا تبتغوا به الحرام فیذهب مالکم محصنین ای متعففین عن الزنا غیر مسافحین ای غیر زانین والسفاح الزنا وهو ماخوذ من سفح الماء ای صبه وسیلانه فکانه سبحانه امرهم بان یطلبوا باموالهم النساء علی وجه النکاح علی وجه السفاح وقیل ان قوله ان تبتغوا باموالکم بدل من ما فی قوله ما وراء ذلکم ای واحل لکم الابتغاء باموالکم والاول اولی واراد اللہ سبحانه بالاموال المذکورة ما یدفعونه فی مهور الحرائر واثمان الاماء فما استمتعتم به منهن کلمة ما موصولة والفاء فی قوله فاتوهن لتضمن الموصول معنی الشرط والعائد محذوف ای فاتوهن اجورهن علیه وقد اختلف اهل العلم فی معنی الآیة فقال الحسن ومجاهد وغیرهما المعنی فیما انتفعتم وتلذذتم بالجماع من النساء بالنکاح الشرعی فاتوهن

اجورهن ای مهورهن وقال الجمهور ان المراد بهذه الآية نكاح المتعة الذی کان فی صدر الاسلام ویؤید ذلک قراءة ابی ابن کعب وابن عباس وسعید بن جبیر فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی فآتوهن اجورهن ثم نهی عنها النبی صلعم کما صح ذلک من حدیث علی علیه السلام قال نهی النبی صلعم عن نکاح المتعة وعن لحوم الحمر الاهلیة یوم خیبر وهو فی الصحیحین وغیرهما وفی صحیح مسلم من حدیث سبرة بن معبد الجهنی عن النبی صلعم انه قال یوم فتح مکة یا ایها الناس انی قد کنت اذنت لکم فی الاستمتاع من النساء والله قد حرم ذلک الی یوم القیامة فمن کان عنده منهن شیئ فلیخل سبیلها ولا تاخذوا مما آتیتموهن شیئا وفی لفظ لمسلم ان ذلک کان فی حجة الوداع فهذا هو الناسخ وقال سعید بن جبیر نسختها آیة المیراث اذ المتعة لا میراث فیها وقالت القاسم بن محمد وعائشة تحریمها ونسخها فی القرآن وذلک قوله تعالی والذین هم لفروجهم حافظون الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم فانهم غیر ملومین ولیست المنکوحة بالمتعة من ازواجهم ولا مما ملکت ایمانهم فان من شان الزوجة ان ترث وتورث ولیست المتمتع بها کذلک وقد روی عن ابن عباس انه قال بجواز المتعة وانها باقیة لم تنسخ وروی عنه انه رجع عن ذلک عند ان بلغه الناسخ وقد قال بجوازها جماعة من الروافض ولا اعتبار باقوالهم وقد اتعب نفسه بعض المتاخرین بتکثیر الکلام علی هذه المسئلة وتقویة ما قاله المجوزون لها ولیس هذا المقام مقام بیان بطلان کلامه وقد طول الشوکانی رح البحث ودفع الشبهة الباطلة التی تمسک بها المجوزون لها فی شرحه للمنتقی فلیرجع الیه واشرنا الیه فی مسک الختام شرح بلوغ المرام فریضة منتصب علی المصدریة المؤکدة او علی الحال ای مفروضة ولا جناح علیکم فیما تراضیتم به من بعد الفریضة ای من زیادة او نقصان فی المهر فان ذلک سائغ عند التراضی هذا عند من قال بان الآیة فی النکاح الشرعی واما عند الجمهور القائلین بانها فی المتعة فالمعنی التراضی فی زیادة مدة المتعة او نقصانها او فی زیادة ما دفعه الیها الی مقابل الاستمتاع بها او نقصانه **الحادیة عشرة** ومن لم یستطع منکم طولا الطول الغنا والسعة قاله ابن عباس ومجاهد وسعید بن جبیر والسدی وابن زید ومالک والشافعی واحمد واسحق وابو ثور وجمهور اهل العلم ومعنی الآیة علی هذا فمن لم یستطع منکم غنا وسعة فی ماله یقدر بها علی ان ینکح المحصنات المؤمنات یقال طال یطول طولا فی الافضال والقدرة وفلان ذو طول ای ذو قدرة والطول بالضم ضد القصر وقال قتادة والنخعی وعطاء والثوری ان الطول الصبر ومعنی الآیة عندهم ان من کان یهوی امة حتی صار لذلک لا یستطیع ان یتزوج غیرها فان له ان یتزوجها اذا لم یملک نفسه وخاف ان یبغی بها وان کان یجد سعة فی المال لنکاح حرة وقال ابو حنیفة وهو المروی عن مالک ان الطول المرأة الحرة فمن کان تحته حرة لم یحل له ان ینکح الامة ومن لم یکن تحته حرة جاز له ان یتزوج امة ولو کان غنیا وبه قال ابو یوسف واختاره ابن جریر واحتج له والقول الاول هو المطابق لمعنی الآیة ولا یخلو ما عداه عن تکلف فلا یجوز للرجل ان یتزوج بالامة الا اذا کان لا یقدر علی ان

يتزوج بالحرة لعدم وجود ما يحتاج اليه في نكاحها من مهر وغيره ودخلت الفاء في قوله فمما ملكت ايمانكم
لتضمن المبتدا معنى الشرط وقوله من فتياتكم المومنات في محل نصب على الحال فقد عرفت انه لا يجوز
للرجل الحر ان يتزوج بالمملوكة الا بشرط عدم القدرة على الحرة والشرط الثاني ما سيذكره الله سبحانه آخر الآية
من قوله ذلك لمن خشي العنت منكم فلا يحل للفقير ان يتزوج بالمملوكة الا اذا كان يخشى على نفسه العنت
قد استدل بزيادة وصف الايمان على عدم جواز نكاح الاماء الكتابيات وبه قال الحجازيون وجوزه اهل العراق
والمراد هنا الامة المملوكة للغير واما امة الانسان نفسه فقد وقع الاجماع على انه لا يجوز له ان يتزوجها وهي تحت
ملكه لتعارض الحقوق واختلافها والفتيات جمع فتاة والعرب تقول للمملوك فتى وللمملوكة فتاة وفي الحديث
الصحيح لا يقولن احدكم عبدي وامتي ولكن ليقل فتاي وفتاتي والله اعلم بايمانكم فيه تسلية لمن
ينكح الامة اذا اجتمع فيه الشرطان المذكوران اي كلكم بنو آدم واكرمكم عند الله اتقاكم فلا تستنكفوا
من الزواج بالاماء عند الضرورة فربما كان ايمان بعض الاماء افضل من ايمان بعض الحرائر والجملة اعتراضية
بعضكم من بعض مبتدء وخبر ومعناه انهم متصلون في الانساب لانهم جميعا بنو آدم او متصلون في الدين
لانهم جميعا اهل ملة واحدة وكتابهم واحد ونبيهم واحد والمراد بهذا توطية نفوس العرب لانهم كانوا يستهجنون
اولاد الاماء ويستصغرونهم ويغضون منهم ويسمون ابن الامة الهجين فاخبر الله تعالى ان ذلك امر لا يلتفت
اليه فلا يتداخلنكم شموخ وانفة بل اذا احتجتم الى نكاحهن فانكحوهن باذن اهلهن اي باذن المالكين
لهن لان منافعهن لهم لا يجوز لغيرهم ان ينتفع بشيء منها الا باذن من هي له وآتوهن اجورهن بالمعروف
اي ادوا اليهن مهورهن بما هو المعروف في الشرع وقد استدل بهذا من قال ان الامة احق بمهرها من
سيدها واليه ذهب مالك وذهب الجمهور الى ان المهر للسيد وانما اضافها اليهن لان التادية اليهن
تادية الى سيدهن في كونهن ماله محصنات اي عفائف وقرء الكسائي محصنات بكسر الصاد في جميع
القرآن الا في قوله والمحصنات من النساء وقرء الباقون بالفتح في جميع القرآن غير مسافحات اي غير
معلنات بالزنا ولا متخذات اخدان الاخلاء والخدن والخدين المخادن اي المصاحب وقيل ذات
الخدن هي التي تزني سرا فهو مقابل للمسافحة وهي التي تجاهر بالزنا وقيل المسافحة المبذولة وذات الخدن
التي تزني بواحد وكانت العرب تعيب الاعلان بالزنى ولا تعيب اتخاذ الاخدان ثم رفع الاسلام
جميع ذلك فقال الله تعالى ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن **الثانية عشر** فاذا احصن
قرء عاصم وحمزة والكسائي بفتح الهمزة وقرء الباقون بضمها والمراد بالاحصان هنا الاسلام روي ذلك
عن ابن مسعود وابن عمر وانس والاسود بن يزيد وزر بن حبيش وسعيد بن جبير وعطاء وابراهيم
النخعي والشعبي والسدي وروي عن عمر بن الخطاب باسناد منقطع وهو الذي نص عليه الشافعي وبه
قال الجمهور وقال ابن عباس وابو الدرداء ومجاهد وعكرمة وطاوس وسعيد بن جبير والحسن وقتادة

وغيرهم انه التزويج وروي عن الشافعي فعلى القول الاول لا حد على الامة الكافرة وعلى القول الثاني لا حد
على الامة التي لم تتزوج وقال القاسم وسالم احصانها اسلامها وعفافها وقال ابن جرير ان معنى القرائتين
مختلف فمن قرأ احصن بضم الهمزة فمعناه التزويج ومن قرأ بفتحها فمعناه الاسلام وقال قوم ان
الاحصان المذكور في الآية هو التزويج ولكن الحد واجب على الامة المسلمة اذا زنت قبل ان تتزوج
بالسنة وبه قال الزهري قال ابن عبد البر ظاهر قول الله عز وجل يقتضي انه لا حد على الامة وان كانت
مسلمة الا بعد التزويج ثم جاءت السنة بجلدها وان لم تحصن وكان ذلك زيادة بيان قال القرطبي ظهر
المسلم حمى لا يستباح الا بيقين ولا يقين مع الاختلاف لولا ما جاء في صحيح السنة من الجلد قال ابن كثير
في تفسيره والاظهر والله اعلم ان المراد بالاحصان هنا التزويج لان سياق الآية يدل عليه حيث يقول
سبحانه ومن لم يستطع منكم طولا الى قوله فاذا احصن الآية فالسياق كله في الفتيات المؤمنات فتعين
ان المراد بقوله فاذا احصن تزوجن كما فسره به ابن عباس ومن تبعه قال وعلى كل من القولين اشكال على
مذهب الجمهور لانهم يقولون ان الامة اذا زنت فعليها خمسون جلدة سواء كانت مسلمة او كافرة
مزوجة او بكرا ومفهوم الآية يقتضي انه لا حد على غير المحصنة من الاماء وقد اختلفت اجوبتهم عن ذلك
ثم ذكر ان منهم من اجاب وهم الجمهور بتقديم منطوق الاحاديث على هذا المفهوم ومنهم من عمل على مفهوم الآية
وقال اذا زنت ولم تحصن فلا حد عليها وانما تضرب تاديبا قال وهو المحكي عن ابن عباس واليه ذهب
طاوس وسعيد بن جبير وابو عبيد وداود الظاهري في رواية عنه فهؤلاء قدموا الآية على العموم واجابوا عن
مثل حديث ابي هريرة وزيد بن خالد في الصحيحين وغيرهما ان رسول الله صلعم سئل عن الامة اذا زنت ولم
تحصن قال ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بظفير بان
المراد بالجلد هنا التاديب وهو تعسف وايضا قد ثبت في الصحيحين من حديث ابي هريرة قال سمعت
رسول الله صلعم يقول اذا زنت امة احدكم فليجلدها الحد ولا يثرب عليها ثم ان زنت فليجلدها الحد
الحديث ولمسلم من حديث علي قال يا ايها الناس اقيموا على ارقائكم الحد من احصن ومن لم يحصن فان امة
لرسول الله صلعم زنت فامرني ان اجلدها الحديث واما ما اخرجه سعيد بن منصور وابن خزيمة والبيهقي
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلعم ليس على الامة حد حتى تحصن بزوج فاذا احصنت بزوج فعليها
نصف ما على المحصنات من العذاب فقد قال ابن خزيمة والبيهقي ان رفعه خطأ والصواب وقفه فان
اتين بفاحشة الفاحشة هنا الزنا فعليهن نصف ما على المحصنات اي الحرائر الابكار لان الثيب
عليها الرجم وهو لا يتبعض وقيل المراد بالمحصنات هنا المزوجات لان عليهن الجلد والرجم والرجم لا يتبعض
فصار عليهن نصف ما عليهن من الجلد من العذاب وهو هنا الجلد وانما نقص حد الاماء عن حد الحرائر
لانهن اضعف وقيل لانهن لا يصلن الى مرادهن كما تصل الحرائر وقيل لان العقوبة تجب على قدر النعمة

كما فی قوله تعالی یضاعف لها العذاب ضعفین ولم یذکر الله سبحانه فی هذه الآیة العبید وهم لاحقون بالاماء بطریق القیاس وکما یکون علی الاماء والعبید نصف الحد فی الزنا کذلک یکون علیهم نصف الحد فی القذف والشرب **الثالثة عشرة** ذلك لمن خشی العنت منكم الاشارة بذلك الی نكاح الاماء والعنت الوقوع فی الاثم واصله فی اللغة انكسار العظم بعد الجبر ثم استعیر لكل مشقة وان تصبروا عن نكاح الاماء خیر لكم من نكاحهن ای صبركم خیر لكم لان نكاحهن یفضی الی ارقاق الولد والغض من النفس **الرابعة عشرة** یا ایها الذین آمنوا لا تأكلوا اموالكم بینكم بالباطل والباطل ما لیس بحق ووجوه ذلك كثیرة ومن الباطل البیوعات التی نهی عنها الشرع الا ان تكون تجارة والتجارة فی اللغة عبارة عن المعاوضة وهذا الاستثناء منقطع ای لكن تجارة صادرة عن تراض منكم جائزة بینكم او ولكن كون تجارة عن تراض منكم حلالا لكم وانما نص الله سبحانه علی التجارة دون سائر انواع المعاوضات لكونها اكثرها واغلبها وتطلق التجارة علی جزاء الاعمال من الله علی وجه المجاز ومنه قوله تعالی هل ادلكم علی تجارة تنجیكم من عذاب الیم وقوله یرجون تجارة لن تبور واختلف العلماء فی التراضی فقالت طائفة تمامه وجوبه بافتراق الابدان بعد عقد البیع او بان یقول احدهما لصاحبه اختر كما فی الحدیث الصحیح البیعان بالخیار ما لم یفترقا او یقول احدهما لصاحبه اختر والیه ذهب جماعة من الصحابة والتابعین وبه قال الشافعی والثوری والاوزاعی واللیث وابن عیینة واسحق وغیرهم وقال مالك وابو حنیفة تمام البیع هو ان یعقد البیع بالالسنة فیرتفع بذلك الخیار واجابوا عن الحدیث بما لا طائل تحته وقد قری تجارة علی الرفع علی ان كان تامة وتجارةً بالنصب علی انها ناقصة وافاد الشوكانی فی المختصر ان المعتبر فی البیع مجرد التراضی ولو باشارة من قادر علی النطق انتهی وقال فی شرحه لكونه لم یرد ما یدل علی ما اعتبره بعض اهل العلم من الفاظ مخصوصة وانه لا یجوز البیع بغیرها ولا یفیدهم ما ورد فی الروایات من نحو بعت منك فانا لا ننكر ان البیع یصح بذلك وانما النزاع فی كونه لا یصح الا بها ولم یرد فی ذلك شیء وقد قال تعالی تجارة عن تراض فدل علی ان مجرد التراضی هو المناط ولا بد من الدلالة علیه بلفظ او اشارة او كنایة بای لفظ وقع وعلی ای صفة كان وبای اشارة مفیدة حصل وقال صلعم لا یحل مال امرئ مسلم الا بطیبة من نفسه فاذا وجدت طیبة النفس مع التراضی فلا یعتبر غیر ذلك انتهی **الخامسة عشرة** ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحیما ای لا یقتل بعضكم ایها المسلمون بعضا الا بسبب اثبته الشرع او لا تقتلوا انفسكم باقتراف المعاصی الموجبة للقتل بان یقتل فیقتص او المراد النهی عن ان یقتل الانسان نفسه حقیقة ولا مانع من حمل الآیة علی جمیع هذه المعانی ومما یدل علی ذلك احتجاج عمرو بن العاص بها حین لم یغتسل بالماء البارد حین اجنب فی غزاة ذات السلاسل فقرر النبی صلعم احتجاجه وهو فی مسند احمد وسنن ابی داود وغیرهما **السادسة عشرة** الرجال قوامون علی النساء هذه الجملة مستانفة مشتملة علی

بيان العلة التي استحق بها الرجال الزيادة كأنه قيل كيف استحق الرجال ما استحقوا مما لم تشاركهم فيه النساء
فقال الرجال قوامون على النساء والمراد انهم يقومون بالذب عنهن كما يقوم الحكام والامراء بالذب عن
الرعية وهم ايضا يقومون بما يحتجن اليه من النفقة والكسوة والمسكن وجاء بصيغة المبالغة في قوله قوامون
ليدل على اصالتهم في هذا الامر والباء في قوله بما فضل الله للسببية والضمير في قوله بعضهم على
بعض للرجال والنساء اي انما استحقوا هذه المزية لتفضيل الله اياهم عليهن بما فضلهم به من كون
فيهم الخلفاء والسلاطين والحكام والامراء والغزاة وغير ذلك من الامور وبما انفقوا اي وبسبب
ما انفقوا من اموالهم وما مصدرية او موصولة وكذلك هي في قوله بما فضل الله ومن تبعيضية والمراد
ما انفقوه في الانفاق على النساء وبما دفعوه في مهورهن من اموالهم وكذلك ما ينفقونه في الجهاد وما يلزمهم
في العقل والدية وقد استدل جماعة من العلماء بهذه الآية على جواز فسخ النكاح اذا عجز الزوج عن نفقة
زوجته وكسوتها وبه قال مالك والشافعي وغيرهما السابعة عشرة واللاتي تخافون نشوزهن
هذا خطاب للازواج قيل الخوف هنا على بابه وهو حالة تحدث في القلب عند حدوث امر مكروه او عند
ظن حدوثه وقيل المراد بالخوف هنا العلم والنشوز العصيان قال ابن فارس يقال نشزت المرأة استعصت
على زوجها ونشز بعلها عليها اذا ضربها وجفاها فعظوهن اي ذكروهن بما اوجبه الله عليهن من
الطاعة وحسن العشرة ورغبوهن ورهبوهن واهجروهن في المضاجع يقال هجره اي تباعد منه
والمضاجع جمع مضجع وهو محل الاضطجاع اي تباعدوا عن مضاجعتهن ولا تدخلوهن تحت ما تجعلونه
عليكم حال الاضطجاع من الثياب وقيل هو ان يوليها ظهره عند الاضطجاع وقيل هو كناية عن ترك جماعها
وقيل لا تبيت معه في البيت الذي يضطجع فيه واضربوهن اي ضربا غير مبرح ولا شائن وظاهر
النظم القرآني انه يجوز للزوج ان يفعل جميع هذه الامور عند مخافة النشوز وقيل انه لا يهجر الا بعد عدم
تأثير الوعظ فان اثر الوعظ لم ينتقل الى الهجر وان كفاه الهجر لم ينتقل الى الضرب فان اطعنكم
كما يجب وتركن النشوز فلا تبغوا عليهن سبيلا اي لا تتعرضوا لهن بشيء مما يكرهن لا بقول
ولا فعل وقيل المعنى لا تكلفوهن الحب لكم فانه لا يدخل تحت اختيارهن الثامنة عشرة
وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها اصل الشقاق ان كل
واحد منهما يأخذ شقا غير شق صاحبه اي ناحية غير ناحيته واضيف الشقاق الى الظرف لاجرائه مجرى
المفعول به كقوله تعالى بل مكر الليل والنهار وقولهم يا سارق الليلة اهل الدار والخطاب للامراء
والحكام والضمير في قوله بينهما للزوجين لانه قد تقدم ذكر ما يدل عليهما وهو ذكر الرجال والنساء
فابعثوا الى الزوجين حكما يحكم بينهما ممن يصلح لذلك عقلا ودينا وانصافا وانما نص الله سبحانه
على ان الحكمين يكونان من اهل الزوجين لانهما اقعد بمعرفة احوالهما واذا لم يوجد من اهل الزوجين من

يصلح للحكم بينهما كان الحكمان من غيرهم وهذا اذا اشكل امرهما ولم يتبين من هو المسيء منهما فاما اذا عرف المسيء فانه يؤخذ
لصاحبه الحق منه وعلى الحكمين ان يسعيا في اصلاح ذات البين جهدهما فان قدرا على ذلك عملا عليه وان
اعياهما اصلاح حالهما ورايا التفريق بينهما جاز لهما ذلك من دون امر من الحاكم في البلد ولا توكيل بالفرقة
من الزوجين وبه قال مالك والاوزاعي واسحق وهو مروي عن عثمان وعلي وابن عباس والشعبي والنخعي والشافعي
وحكاه ابن كثير عن الجمهور قالوا لان الله قال فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها وهذا نص من الله سبحانه
انهما قاضيان لا وكيلان ولا شاهدان وقال الكوفيون وعطاء وابن زيد والحسن وهو احد قولي الشافعي
ان التفريق هو الى الامام او الحاكم في البلد لا اليهما ما لم يوكلهما الزوجان او يامرهما الامام والحاكم لانهما رسولان
شاهدان فليس اليهما التفريق ويرشد الى هذا قوله تعالى ان يريدا اي الحكمان اصلاحا بين الزوجين
يوفق الله بينهما اي يوقع الموافقة بين الزوجين حتى يعودا الى الالفة وحسن العشرة ومعنى الارادة خلوص
نيتهما لصلاح الحال بين الزوجين وقيل ان الضمير في قوله يوفق الله بينهما للحكمين كما في قوله ان يريدا اصلاحا
اي يوفق الله بين الحكمين في اتحاد كلمتهما وحصول مقصودهما وقيل كلا الضميرين للزوجين اي ان يريدا
اصلاح ما بينهما من الشقاق اوقع الله تعالى بينهما الالفة والوفاق واذا اختلف الحكمان لم ينفذ حكمهما ولا يلزم
قبول قولهما بلا خلاف **التاسعة عشرة** وبالوالدين احسانا مصدر لفعل محذوف اي احسنوا بالوالدين
احسانا وقرا ابن ابي عبلة بالرفع وقد دل ذكر الاحسان الى الوالدين بعد الامر بعبادة الله والنهي عن الاشراك
به على عظم حقهما ومثله اشكر لي ولوالديك فامر سبحانه بان يشكرا معه وبذي القربى اي صاحب القرابة
وهو من يصح اطلاق اسم القربى عليه وان كان بعيدا واليتامى والمساكين قد تقدم تفسيرهما والمعنى
احسنوا بذي القربى الى آخر ما هو مذكور في هذه الآية والجار ذي القربى والمراد من يصدق عليه مسمى الجوار
مع كون داره بعيدة وفي ذلك دليل على تعميم الجيران بالاحسان اليهم سواء كانت الديار متقاربة او متباعدة
وعلى ان للجوار حرمة مرعية مامورا بها وفيه رد على من يظن ان الجار مخصوص بالملاصق دون من بينه وبينه
حائل ومختص بالقريب دون البعيد وقيل المراد بقوله والجار الجنب هنا هو الغريب وقيل هو الاجنبي
الذي لا قرابة بينه وبين المجاور له وقرا الاعمش والمفضل والجار الجنب بفتح الجيم وسكون النون اي ذي الجنب
وهو الناحية وانشد الاخفش ع الناس جنب والامير جنب * وقيل المراد بالجار ذي القربى المسلم وبالجار
الجنب اليهودي والنصراني وقد اختلف اهل العلم في المقدار الذي عليه يصدق مسمى الجار ويثبت لصاحبه
الحق فروي عن الاوزاعي والحسن انه الى حد اربعين دارا من كل ناحية وروي عن الزهري نحوه وقيل
من سمع اقامة الصلوة وقيل اذا جمعتهما محلة وقيل من سمع النداء والاولى ان يرجع في معنى الجار
الى الشرع فان وجد فيه ما يقتضي بيانه وانه يكون جارا الى حد كذا من الدور او من مسافة الارض كان
العمل عليه متعينا وان لم يوجد رجع الى معناه لغة او عرفا ولم يات في الشرع ما يفيد ان الجار هو الذي بينه

بين جاره مقدار كذا ولا ورد في لغة العرب ايضا ما يفيد ذلك بل المراد بالجار في اللغة المجاور ويطلق على معان قال في القاموس الجار المجاور والذي اجرته من ان يظلم والمجير والمستجير والشريك في التجارة وزوج المراة وهي جارته وفرج المراة وما قرب من المنازل والاست كالجارة والمقاسم والحليف والناصر انتهى وقال القرطبي في تفسيره وروي ان رجلا جاء الى النبي صلعم فقال اني نزلت محلة قوم وان اقربهم الي جوارا اشدهم لي اذى فبعث النبي صلعم ابا بكر وعمر وعليا رضي الله عنهم يصيحون على ابواب المساجد الا ان اربعين دارا جار ولا يدخل الجنة من لا يامن جاره بوائقه انتهى قال الشوكاني ولو ثبت هذا لكان مغنيا عن غيره ولكنه رواه كما ترى من غير عزو له الى احد كتب الحديث المعروفة وهو وان كان اماما في علم الرواية فلا تقوم الحجة بما يرويه بغير سند مذكور ولا النقل عن كتاب مشهور ولا سيما وهو يذكر الواهيات كثيرا كما يفعل في تذكرته انتهى اقول هذا الحديث بلفظه اخرجه الطبراني كما ذكر في الترغيب والترهيب وروى السيوطي في جامعه الصغير الجوار اربعون دارا اخرجه البيهقي عن عايشة قال المناوي في شرحه وروي عن عايشة اوصاني جبريل بالجار اربعين دارا وكلاهما ضعيف والمعروف المرسل الذي اخرجه ابو داؤد هكذا نقل عن السيوطي ثم قال ولفظ مرسل ابي داؤد حق الجوار اربعون دارا هكذا وهكذا وهكذا واشار قداما وخلفا ويمينا وخلفا قال الزركشي سنده صحيح وقال ابن حجر رجاله ثقات ورواه ابو يعلى عن ابي هريرة مرفوعا باللفظ المذكور لكن قال ابن حجر في سنده عبد السلام منكر الحديث فليحفظ وقد ورد في القران ما يدل على ان المساكنة في مدينة مجاورة قال الله تعالى لئن لم ينته المنافقون الى قوله ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا فجعل اجتماعهم في المدينة جوارا واما الاعراف في مسمى الجار فهي تختلف باختلاف اهلها ولا يصح حمل القرآن على اعراف متعارفة واصطلاحات متواضعة والصاحب بالجنب قيل هو الرفيق في السفر قاله ابن عباس وسعيد بن جبير وعكرمة ومجاهد والضحاك وقال علي وابن مسعود وابن ابي ليلى هو الزوجة وقال ابن جريج هو الذي يصحبك ويلزمك رجاء نفعك ولا يبعد ان تتناول الآية جميع ما في هذه الاقوال مع زيادة عليها وهو كل من صدق عليه انه صاحب بالجنب اي بجنبك كمن يقف بجنبك في تحصيل علم او تعلم صناعة او مباشرة تجارة او نحو ذلك وابن السبيل قال مجاهد هو الذي يجتاز بك مارا والسبيل الطريق فنسب المسافر اليه لمروره عليه ولزومه اياه فالاولى تفسيره بمن هو على سفر فان على المقيم ان يحسن اليه وقيل هو المنقطع به وقيل هو الضيف واحسنوا الى ما ملكت ايمانكم احسانا وهم العبيد والاماء وقد امر النبي صلعم انهم يطعمون مما يطعم مالكهم ويلبسون مما يلبس وقد ورد مرفوعا الى رسول الله صلعم في بر الوالدين وفي صلة القرابة وفي الاحسان الى اليتامى وفي الاحسان الى الجار وفي القيام بما يحتاجه المماليك احاديث كثيرة قد اشتملت عليها كتب السنة لا حاجة بنا الى بسطها هاهنا الموفية عشرين يا ايها الذين امنوا جعل الخطاب خاصا بالمؤمنين لانهم الذين كانوا يقربون الصلوة حال السكر واما الكفار فهم لا يقربونها بسكارى ولا غير سكارى لا تقربوا

الصلوة قال ابن اللغة اذا قيل لا تقرب بفتح الراء كان معناه لا تتلبس بالفعل واذا كان بضم الراء كان معناه لا تدنوا منه والمراد هنا النهي عن التلبس بالصلوة وغشيانها وبه قال جماعة من المفسرين واليه ذهب ابو حنيفة وقال آخرون المراد مواضع الصلوة وبه قال الشافعي وعلى هذا فلا بد من تقدير مضاف ويقوى هذا قوله الا عابري سبيل وقالت طائفة المراد الصلوة وموضعها معا لانهم كانوا حينئذ لا ياتون المسجد الا للصلوة ولا يصلون الا مجتمعين فكانا متلازمين وانتم سكارى الجملة في محل النصب على الحال وسكارى جمع سكران مثل كسالى جمع كسلان وقرئ النخعي سكرى بفتح السين وهو تكسير سكران وقرئ الاعمش سكرى كحبلى صفة مفردة وقد ذهب كافة العلماء الى ان المراد بالسكر هنا سكر الخمر الا الضحاك فانه قال المراد سكر النوم ولم يعن بها الخمر واخرج عبد بن حميد عن ابن عباس قال النعاس وقد اخرج عبد بن حميد وابو داود والترمذي وحسنه والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والحاكم وصححه في المختارة عن علي بن ابي طالب عليه السلام قال صنع لنا عبد الرحمن طعاما فدعانا وسقانا من الخمر فاخذت الخمر منا وحضرت الصلوة وقدموني فقرأت قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون فانزل بعد هذه الآية واخرج ابن جرير وابن المنذر عنه ان الذي صلى بهم عبد الرحمن واخرج ابن المنذر عن عكرمة في الآية قال نزلت في ابي بكر وعمر وعلي وعبد الرحمن بن عوف وسعد صنع لهم علي رضي الله عنه طعاما وشرابا فاكلوا وشربوا ثم صلى بهم المغرب فقرء قل يا ايها الكافرون حتى ختمها فقال ليس لي دين ليس لكم دين فنزلت وهذا سبب نزول الآية وبه يندفع ما يخالف الصواب من هذه الاقوال حتى تعلموا ما تقولون هذا غاية النهي عن قربان الصلوة في حال السكر اي حتى يزول عنكم اثر السكر وتعلموا ما تقولونه فان السكران لا يعلم ما يقوله وقد تمسك بهذا من قال ان طلاق السكران لا يقع لانه اذا لم يعلم ما يقوله انتفى القصد وبه قال عثمان بن عفان وابن عباس وطاؤس وعطا والقاسم وربيعة وهو قول الليث بن سعد واسحق وابي ثور والمزني واختاره الطحاوي وقال اجمع العلماء على ان طلاق المعتوه لا يجوز والسكران معتوه كالموسوس وأجازت طائفة وقوع طلاقه وهو محكي عن عمر بن الخطاب ومعاوية وجماعة من التابعين وهو قول ابي حنيفة والثوري والاوزاعي واختلف قول الشافعي في ذلك وقال مالك يلزمه الطلاق والقود في الجراح والقتل ولا يلزمه النكاح والبيع ولا جنبا عطف على محل الجملة الحالية وهي قوله وانتم سكارى الجنب لا يؤنث ولا يثنى ولا يجمع لانه ملحق بالمصدر كالبعد والقرب قال الفراء يقال جنب الرجل واجنب من الجنابة وقيل يجمع الجنب في لغة على اجناب مثل عنق واعناق وطنب واطناب الا عابري سبيل استثناء مفرغ اي لا تقربوها في حال من الاحوال الا في حال عبور السبيل والمراد به هنا السفر ويكون محل هذا الاستثناء المفرغ النصب على الحال من ضمير لا تقربوا بعد تقييده بالحال الثانية وهي قوله ولا جنبا لا بالحال الاولى وهي قوله وانتم سكارى فتصير المعنى لا تقربوا الصلوة حال كونكم جنبا الا حال السفر فانه يجوز لكم ان تصلوا بالتيمم

وهذا قول علي وابن عباس وابن جبير ومجاهد والحكم وغيرهم قالوا لا يصح لاحد ان يقرب الصلوة وهو جنب الا بعد الاغتسال الا المسافر فانه تيمم لان الماء قد يعدم في السفر لا في الحضر فان الغالب انه لا يعدم وقال ابن مسعود وعكرمة والنخعي وعمرو بن دينار ومالك والشافعي عابر السبيل هو المجتاز في المسجد وهو مروي عن ابن عباس فيكون معنى الآية على هذا لا تقربوا مواضع الصلوة وهي المساجد في حال الجنابة الا ان تكونوا مجتازين فيها من جانب الى جانب وفي القول الاول قوة من جهة كون الصلوة فيه باقية على معناه الحقيقي وضعف من جهة ما في حمل عابر السبيل على المسافر وان معناه انه يقرب الصلوة عند عدم الماء بالتيمم فان هذا الحكم يكون في الحاضر اذا عدم الماء كما يكون في المسافر وفي القول الثاني قوة من جهة عدم التكلف في معنى قوله الا عابري سبيل وضعف من جهة حمل الصلوة على مواضعها وبالجملة فالحال الاولى اعني قوله وانتم سكارى تقوي بقاء الصلوة على معناه الحقيقي من دون تقدير مضاف وكذلك سبب نزول الآية يقوي ذلك، وقوله الا عابري سبيل يقوي تقدير المضاف اي لا تقربوا مواضع الصلوة ويمكن ان يقال ان بعض قيود النهي اعني لا تقربوا وهو قوله وانتم سكارى يدل على ان المراد مواضع الصلوة ولا مانع من اعتبار كل واحد منهما مع قيده الدال عليه ويكون ذلك بمنزلة نهيين مقيد كل واحد منهما بقيد وهما لا تقربوا الصلوة التي هي ذات الاذكار والاركان وانتم سكارى ولا تقربوا مواضع الصلوة حال كونكم جنبا الا حال عبوركم في المسجد من جانب الى جانب وغاية ما يقال في هذا انه من الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو جائز بتاويل مشهور وقال ابن جرير بعد حكايته للقولين والاولى قول من قال ولا جنبا الا عابري سبيل الا مجتازي طريق فيه وذلك انه قد بين حكم المسافر اذا عدم الماء وهو جنب في قوله وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فكان معلوما بذلك ان قوله ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا لو كان معنيا به المسافر لم يكن لاعادة ذكره في قوله وان كنتم مرضى او على سفر معنى مفهوم وقد مضى ذكر حكمه قبل ذلك فاذا كان ذلك كذلك فتاويل الآية يا ايها الذين امنوا لا تقربوا المساجد للصلوة مصلين فيها وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا تقربوها ايضا جنبا حتى تغتسلوا الا عابري سبيل قال والعابر السبيل المجتاز مرا وقطعا يقال منه عبرت هذا الطريق فانا اعبره عبرا وعبورا ومنه قيل عبر فلان النهر اذا قطعه وجاوزه قال ابن كثير وهذا الذي نصره يعني ابن جرير هو قول الجمهور وهو الظاهر من الآية انتهى حتى تغتسلوا غاية للنهي عن قربان الصلوة او مواضعها حال الجنابة والمعنى لا تقربوها حال الجنابة حتى تغتسلوا الا حال عبوركم السبيل وان كنتم مرضى المرض عبارة عن خروج البدن عن حد الاعتدال والاعتياد الى الاعوجاج والشذوذ وهو على ضربين كثير ويسير والمراد هنا ان يخاف على نفسه التلف او الضرر باستعمال الماء او كان ضعيفا في بدنه لا يقدر على الوصول الى موضع الماء وروي عن الحسن انه يتطهر

وان مات وهذا باطل يدفعه قوله وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله لا تقتلوا انفسكم وقوله يريد الله بكم اليسر
او على سفر فيه جواز التيمم لمن صدق عليه اسم المسافر والخلاف مبسوط في كتب الفقه وقد ذهب الجمهور
الى انه لا يشترط ان يكون سفر قصر وقال قوم لا بد من ذلك وقد اجمع العلماء على جواز التيمم للمسافر واختلفوا
في الحاضر فذهب مالك واصحابه وابو حنيفة ومحمد الى انه يجوز في الحضر والسفر وقال الشافعي لا يجوز للحاضر
الصحيح ان يتيمم الا ان يخاف التلف او جاء احد منكم من الغائط هو المكان المنخفض والمجئ منه
كناية عن الحدث والجمع الغيطان والاغواط وكانت العرب يقصد هذا الصنف من المواضع لقضاء
الحاجة تسترا عن اعين الناس ثم سمي الحدث الخارج من الانسان غائطا توسعا ويدخل في الغائط جميع
الاحداث الناقضة للوضوء او لامستم النساء وهو قراءة نافع وابن كثير وابو عمرو وعاصم وابن عامر
وقرء حمزة والكسائي لمستم قيل المراد بما في القراءتين الجماع وقيل المراد به مطلق المباشرة وقيل انه يجمع الامرين
جميعا وقال محمد بن يزيد الاولى في اللغة ان يكون لامستم بمعنى قبلتم ونحوه ولمستم بمعنى غشيتم واختلف
العلماء في معنى ذلك على اقوال فقالت فرقة الملامسة هنا مختصة باليد دون الجماع قالوا والجنب
لا سبيل له الى التيمم بل يغتسل او يدع الصلوة حتى يجد الماء وقد روي هذا عن عمر بن الخطاب وابن مسعود
قال ابن عبد البر لم يقل بقولهما في هذا احد من فقهاء الامصار من اهل الرأي وحملة الآثار انتهى وايضا
الاحاديث الصحيحة تدفعه وتبطله كحديث عمار وعمران بن حصين وابي ذر في تيمم الجنب وقالت طائفة
هو الجماع كما في قوله ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقوله وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن
وهو مروي عن علي عليه السلام وابي بن كعب وابن عباس ومجاهد وطاوس والحسن وعبيد بن عمير وسعيد
بن جبير والشعبي وقتادة ومقاتل بن حيان وابي حنيفة وقال مالك الملامس بالجماع يتيمم والملامس باليد يتيمم اذا التذ فان
لمسها بغير شهوة فلا وضوء وبه قال احمد واسحق وقال الشافعي اذا افضى الرجل بشيء من بدنه الى بدن المرأة
سواء كان باليد او بغيرها من اعضاء الجسد انتقضت به الطهارة والا فلا حكاه القرطبي عن ابن مسعود
وابن عمر والزهري وربيعة وقال الاوزاعي اذا كان اللمس باليد نقض الطهر وان كان بغير اليد لم ينقضه
لقوله تعالى فلمسوه بايديهم وقد احتجوا بحجج تزعم كل طائفة ان حجتها تدل على ان الملامسة المذكورة
في الآية هي ما ذهبت اليه وعلى فرض انها ظاهرة في الجماع فقد ثبتت القراءة المروية عن حمزة والكسائي
بلفظ او لمستم وهي محتملة بلا شك ولا شبهة ومع الاحتمال فلا تقوم الحجة بالمحتمل وهذا الحكم تعم به البلوى و
يثبت به التكليف العام فلا يحل اثباته بمحتمل قد وقع النزاع في مفهومه اذا عرفت هذا فقد ثبتت السنة
الصحيحة بوجوب التيمم على من اجتنب ولم يجد الماء فكان الجنب داخلا بهذا الدليل وعلى فرض عدم
دخوله فالسنة تكفي في ذلك واما وجوب الوضوء او التيمم على من لمس المرأة بيده او بشيء من بدنه
فلا يصح القول به استدلالا بهذه الآية لما عرفت من الاحتمال اما ما استدلوا به [illegible]

فقال يا رسول الله ما تقول في رجل لقي امراة لا يعرفها وليس ياتي الرجل من امراته شيئا الا قد اتاه منها غير انه لم يجامعها فانزل الله اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين اخرجه احمد والترمذي والنسائي من حديث معاذ قالوا فامره بالوضوء لانه لمس المراة ولم يجامعها ولا يخفاك انه لا دلالة لهذا الحديث على محل النزاع فان النبي صلعم انما امره بالوضوء لياتي بالصلوة التي ذكرها الله سبحانه في هذه الآية اذ لا صلوة الا بوضوء وايضا فالحديث منقطع لانه من رواية ابن ابي ليلى عن معاذ ولم يلقه واذا عرفت هذا فالاصل البراءة عن هذا الحكم فلا يثبت الا بدليل خالص عن الشوائب الموجبة لقصوره عن الحجة وايضا قد ثبت عن عائشة من طرق انها قالت كان النبي صلعم يتوضى ثم يقبل ثم يصلي ولا يتوضاء وقد روي هذا الحديث بالفاظ مختلفة رواه احمد وابن ابي شيبة وابوداود والنسائي وابن ماجة وما قيل من انه من رواية حبيب بن ابي ثابت عن عروة عن عائشة ولم يسمع من عروة فقد رواه احمد في مسنده من حديث هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ورواه ابن جرير من حديث ليث عن عطاء عن عائشة ورواه احمد ايضا وابوداود والنسائي من حديث ابي روق الهمداني عن ابراهيم التيمي عن عائشة ورواه ايضا ابن جرير من حديث ام سلمة ورواه ايضا من حديث زينب السهمية ولفظ حديث ام سلمة ان رسول الله صلعم كان يقبلها وهو صائم ولا يفطر ولا يحدث وضوء ولفظ حديث زينب السهمية ان النبي صلعم كان يقبل ثم يصلي ولا يتوضاء ورواه احمد عن زينب السهمية عن عائشة فلم تجدوا ماء هذا القيد ان كان راجعا الى جميع ما تقدم مما هو مذكور بعد الشرط وهو المرض والسفر والمجيئ من الغائط وملامسة النساء كان فيه دليل على ان المرض والسفر بمجردهما لا يسوغان التيمم بل لابد مع وجود احد السببين من عدم الماء فلا يجوز للمريض ان يتيمم الا اذا لم يجد الماء ولا يجوز للمسافر ان يتيمم الا اذا لم يجد ماء ولكنه يشكل على هذا ان الصحيح كالمريض اذا لم يجد الماء فلا بد من فائدة في التنصيص على المرض والسفر فقيل وجه التنصيص عليهما ان المريض مظنة للعجز عن الوصول الى الماء وكذلك المسافر عدم الماء في حقه غالب وان كان راجعا الى الصورتين الاخيرتين اعني قوله او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء كما قال بعض المفسرين كان فيه اشكال وهو ان من صدق عليه اسم المريض او المسافر جاز له التيمم وان كان واجدا للماء قادرا على استعماله وقد قيل انه رجع هذا القيد الى الاخرين مع كونه معتبرا في الاولين لندرة وقوعه فيهما وانت خبير بان هذا الكلام ساقط وتوجيه بارد وقال مالك ومن تابعه ذكر الله المرض والسفر في شرط التيمم اعتبارا بالاغلب فيمن لم يجد الماء بخلاف الحاضر فان الغالب وجوده فلذلك لم ينص الله سبحانه عليه انتهى والظاهر ان المرض بمجرده مسوغ للتيمم وان كان الماء موجودا اذا كان يتضرر باستعماله في الحال او في المآل ولا يعتبر خشية التلف فالله سبحانه يقول يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ويقول وما جعل عليكم في الدين من حرج والنبي صلعم يقول الدين يسر ويقول يسروا ولا تعسروا

وقال قتلوه قتلهم الله ويقول امرت بالشريعة السمحة فاذا قلنا ان قيد عدم وجود الماء راجع الى الجميع كان وجه التنصيص على المرض هو انه يجوز له التيمم والماء حاضر موجود اذا كان استعماله يضره فيكون اعتبار ذلك القيد في حقه اذا كان استعماله لا يضره فان في مجرد المرض مع عدم الضرر باستعمال الماء ما يكون مظنة لعجزه عن الطلب لانه يلحقه بالمرض نوع ضعف واما وجه التنصيص على المسافر فلا شك ان الضرب في الارض مظنة لاعواز الماء في بعض البقاع دون بعض فتيمموا التيمم لغة القصد ثم كثر استعمال هذه الكلمة حتى صار التيمم مسح الوجه واليدين بالتراب وقال ابن الانباري في قولهم قد تيمم الرجل معناه قد مسح التراب على وجهه وهذا خلط المعنى اللغوي بالمعنى الشرعي فان العرب لا تعرف التيمم بمعنى الوجه واليدين وانما هو معنى شرعي فقط وظاهر الامر الوجوب وهو مجمع على ذلك والاحاديث في هذا الباب كثيرة وتفاصيل التيمم وصفاته مبينة في السنة المطهرة ومقالات اهل العلم مدونة في كتب الفقه صعيدا هو وجه الارض سواء كان عليه تراب او لم يكن قاله الخليل وابن الاعرابي والزجاج قال الزجاج لا اعلم فيه خلافا بين اهل اللغة قال الله تعالى وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا اي ارضا غليظة لا تنبت شيئا وقال تعالى فتصبح صعيدا زلقا وانما سمي صعيدا لانه نهاية ما يصعد اليه من الارض وجمع الصعيد صعدات وقد اختلف اهل العلم فيما يجزي التيمم به فقال مالك وابو حنيفة والثوري والطبري انه يجزي بوجه الارض كله ترابا كان او رملا او حجارة وحملوا قوله طيبا على الطاهر الذي ليس بنجس وقال الشافعي واحمد واصحابهما انه لا يجزي التيمم الا بالتراب فقط واستدلوا بقوله صعيدا زلقا اي ترابا املس طيبا وكذلك استدلوا بقوله طيبا قالوا والطيب التراب الذي ينبت وقد تنوزع في معنى الطيب فقيل الطاهر كما تقدم وقيل المنبت كما هنا وقيل الحلال والمحتمل لا يقوم به الحجة ولو لم يوجد في الشيء الذي تيمم به الا ما في الكتاب العزيز لكان الحق ما قاله الاولون لكن ثبت في صحيح مسلم من حديث حذيفة بن اليمان قال قال رسول الله صلعم فضلنا الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة وجعلت لنا الارض كلها مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا اذا لم نجد الماء وفي لفظ وجعل ترابها لنا طهورا اذا لم نجد الماء وفي لفظ وجعل ترابها لنا طهورا فهذا مبين لمعنى الصعيد المذكور في الآية او مخصص لعمومه او مقيد لاطلاقه ويؤيد هذا ما حكاه ابن فارس عن كتاب الخليل تيمم بالصعيد اي اخذ من غباره انتهى والحجر الصلد لا غبار عليه فامسحوا بوجوهكم

وايديكم منه المسح مطلق يتناول المسح بضربة او ضربتين ويتناول المسح الى المرفقين او الرسغين وقد بينته السنة بيانا شافيا وقد جمع الشوكاني بين ما ورد في المسح بضربة وبضربتين وما ورد في المسح الى الرسغ والى المرفقين في شرحه للمنتقى وغيره من مؤلفاته بما لا يحتاج الناظر فيه الى غيره والحاصل ان احاديث الضربتين لا يخلو جميع طرقها من مقال ولو صحت لكان الاخذ بها متعينا لما فيها من الزيادة فالحق الوقوف والعمل على ما في الصحيحين من حديث عمار المقتصر على ضربة واحدة حتى تصح الزيادة وتثبت

على قدر ذلك المقدار **الآية الحادية والعشرون إن الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى**
اهلها هذه الآية من امهات الآيات المشتملة على كثير من احكام الشرع لان الظاهر ان الخطاب
يشمل جميع الناس في جميع الامانات وقد روي عن علي وزيد بن اسلم وشهر بن حوشب انها خطاب
لولاة المسلمين والاول اظهر وورودها على سبب لا ينافي ما فيها من العموم فالاعتبار بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب كما تقرر في الاصول بل قال الواحدي اجمع المفسرون على ذلك ويدخل الولاة في
هذا الخطاب دخولا اوليا فيجب عليهم تادية ما لديهم من الامانات ورد الظلامات وتحري العدل في احكامهم
ويدخل غيرهم من الناس في الخطاب فيجب عليهم رد ما لديهم من الامانات والتحري في الشهادات والاخبار
وممن قال بعموم هذا الخطاب البراء بن عازب وابن مسعود وابن عباس وابي بن كعب واختاره جمهور
المفسرين ومنهم ابن جرير واجمعوا على ان الامانات مردودة الى اربابها الابرار منهم والفجار كما قال ابن المنذر
والامانات جمع امانة وهي مصدر بمعنى المفعول **وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل**
هو فصل الحكومة على ما في كتاب الله وسنة رسوله صلعم لا الحكم بالرأي المجرد فان ذلك ليس من الحق
في شيء الا اذا لم يوجد دليل تلك الحكومة في كتاب ولا في سنة رسوله فلا بأس باجتهاد الرأي من الحاكم
الذي يعلم حكم الله سبحانه وما هو اقرب الى الحق عند عدم وجود النص واما الحاكم الذي لا يدري بحكم الله
ورسوله ولا بما هو اقرب اليهما فلا يدري ما هو العدل لانه لا يعقل الحجة اذا جاءته فضلا من ان يحكم بها بين
عباد الله وقد افاد الامام الرباني محمد بن علي الشوكاني في مختصره حيث قال في كتاب القضاء انما يصح
قضاء من كان مجتهدا متورعا عن اموال الناس عادلا في القضية حاكما بالسوية انتهى وقال في شرحه
اما كونه انما يصح قضاء من كان مجتهدا فلما في الكتاب العزيز من الامر بالقضاء بالعدل والقسط وبما اراه الله
ولا يعرف العدل الا من كان عارفا بما في الكتاب والسنة من الاحكام ولا يعرف ذلك الا المجتهد لان
المقلد انما يعرف قول امامه دون حجته وهكذا لا يحكم بما اراه الله الا من كان مجتهدا لا من كان مقلدا
فما اراه الله شيئا بل اراه امامه ما يختاره لنفسه ومما يدل على اعتبار الاجتهاد حديث بريدة عن النبي صلعم قال
القضاة ثلاثة واحد في الجنة واثنان في النار فالذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به ورجل عرف الحق
وجار في الحكم فهو في النار ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار اخرجه ابن ماجة وابو داود والنسائي والترمذي
والحاكم وصححه وقد جمع ابن حجر طرقه في جزء مفرد ووجه الدلالة انه لا يعرف الحق الا من كان مجتهدا واما المقلد
فهو يحكم بما قال امامه ولا يدري احق هو ام باطل فهو القاضي الذي قضى للناس على جهل وهو احد قاضيي
النار ومن الادلة على اشتراط الاجتهاد قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون والظالمون
والفاسقون ولا يحكم بما انزل الله الا من عرف التنزيل والتأويل ومما يدل على ذلك حديث معاذ
لما بعثه صلعم الى اليمن فقال له بم تقضي قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال فبسنة رسول الله قال

فان لم تجد قال فبرائي وهو حديث مشهور وقد بينت طرقه ومن خرجه في بحث مستقل ومعلوم ان المقلد
لا يعرف كتابا ولا سنة ولا راي له بل لا يدري بان الحكم موجود في الكتاب والسنة فيقضي به
او ليس بموجود فيجتهد برائه فاذا ادعى المقلد انه يحكم برائه فهو يعلم انه يكذب على نفسه لاعترافه بانه لا يعرف
كتابا ولا سنة فاذا زعم انه حكم برائه فقد اقر على نفسه بانه حكم بالطاغوت انتهى كلامه ويزيد ذلك قوة
وشرحا ما قال السيد العلامة بدر الملة المنير محمد بن اسمعيل بن صلاح الامير رضي الله عنه في سبل السلام
شرح بلوغ المرام في شرح حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلعم يقول اذا حكم الحاكم
فاجتهد ثم اصاب فله اجران فاذا حكم واجتهد ثم اخطاء فله اجر متفق عليه ما نصه الحديث من ادلة القول
بان الحكم عند الله في كل قضية واحد معين قد يصيبه من اعمل فكره وتتبع الادلة ووفقه الله تعالى فيكون
له اجران اجر الاجتهاد واجر الاصابة والذي له اجر واحد من اجتهد فاخطاء فله اجر الاجتهاد واستدلوا
بالحديث على انه يشترط ان يكون الحاكم مجتهدا قال الشارح يعني القاضي المغربي صاحب البدر التمام
شرح بلوغ المرام وغيره وهو المتمكن من اخذ الاحكام من الادلة الشرعية قال ولكنه لعز وجوده بل كاد يعدم
بالكلية ومع تعذره فمن شرطه ان يكون مقلدا مجتهدا في مذهب امامه ومن شرطه ان يحقق اصول
امامه وادلته وينزل احكامه عليها فيما لم يجد منصوصا من مذهب امامه انتهى قلت ولا يخفى ما في هذا الكلام
من البطلان وان تطابق عليه الاعيان وقد بينا بطلان دعوى تعذر الاجتهاد في رسالتنا ارشاد
النقاد الى تيسير الاجتهاد بما لا يمكن دفعه وما ارى هذه الدعوى التي تطابقت عليه الانظار الا من
كفران نعمة الله عليهم فانهم اعني المدعيين لهذه الدعوى والمقررين لها مجتهدون يعرف احدهم
من الادلة ما يمكنه بها الاستنباط مما لم يكن قد عرفه عتاب بن اسيد قاضي رسول الله صلعم على
مكة ولا ابو موسى الاشعري قاضي رسول الله صلعم في اليمن ولا معاذ بن جبل قاضيه فيها وعامله عليها
ولا شريح قاضي عمر وعلي رضي الله عنهما على الكوفة ويدل لذلك قول الشارح فمن شرطه اي المقلد ان
يكون مجتهدا في مذهب امامه وان يحقق اصوله وادلته فان هذا هو الاجتهاد الذي حكم بكيده وقد عده
بالكلية وسماه متعذرا فهلا جعل هذا المقلد امامه كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم عوضا عن امامه
وتتبع نصوص الكتاب والسنة عوضا عن تتبع نصوص امامه والعبارات كلها الفاظ دالة على معان فهلا
استبدل بالفاظ امامه ومعانيها الفاظ الشارع ومعانيها ونزل الاحكام عليها اذا لم يجد نصا شرعيا عوضا
عن تنزيلها على مذهب امامه فيما لم يجده منصوصا تالله لقد استبدل الذي هو ادنى بالذي هو خير
من معرفة الكتاب والسنة الى معرفة كلام الشيوخ والاصحاب وتفهم مرامهم والتفتيش عن كلامهم ومن المعلوم
يقينا ان كلام الله تعالى وكلام رسوله صلعم اقرب الى الافهام وادنى الى اصابة بلوغ المرام فانه ابلغ
الكلام بالاجماع واعذبه في الافواه والاسماع واقربه الى الفهم والانتفاع ولا ينكر هذا الا جلمد الطباع

ومن لاحظ له فی النفع والانتفاع والافہام التی فہم بہا الصحابۃ الکلام الالٰہی والخطاب النبوی ہی کافہامنا واحلامہم کاحلامنا اذ لو کانت الافہام متفاوتۃ تفاوتا یسقط معہ فہم العبارات الالٰہیۃ والاحادیث النبویۃ لما کنا مکلفین ولا مامورین ولا منہیین لا اجتہادا ولا تقلیدا اما الاول فلاحالتہ واما الثانی فلانا لا نقلد حتی نعلم انہ یجوز لنا التقلید ولا نعلم ذلک الا بعد فہم الدلیل من الکتاب والسنۃ علی جوازہ لتصریحہم بانہ لا یجوز التقلید فی جواز التقلید فہذا الفہم الذی فہمنا بہ ہذا الدلیل نفہم بہ غیرہ من الادلۃ من کثیر وقلیل علی انہ قد شہد المصطفٰی صلی اللہ علیہ وسلم بانہ یاتی من بعدہ من ہو افقہ ممن فی عصرہ واوعی لکلامہ حیث قال فرب مبلغ افقہ من سامع وفی لفظ اوعی لہ من سامع والکلام قد وفیناہ حقہ فی الرسالۃ المذکورۃ انتہی کلام السبل وقد بسطت القول فی ذلک فی رسالتی الجنۃ فی الاسوۃ الحسنۃ بالسنۃ

الثانیۃ والعشرین

یا ایہا الذین امنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول طاعۃ اللہ عزوجل ہی امتثال اوامرہ ونواہیہ وطاعۃ رسولہ صلعم ہی فیما امر بہ ونہی عنہ قال الحافظ ابن القیم رح فی اعلام الموقعین امر اللہ تعالی بطاعتہ وطاعۃ رسولہ واعاد الفعل اعلاما بان طاعۃ الرسول تجب استقلالا من غیر عرض ما امر بہ علی الکتاب بل اذا امر وجبت طاعتہ مطلقا سواء کان ما امر بہ فی الکتاب او لم یکن فیہ فانہ اوتی الکتاب ومثلہ معہ ولم یامر بطاعۃ اولی الامر استقلالا بل حذف الفعل وجعل طاعتہم فی ضمن طاعۃ الرسول ایذانا بانہم یطاعون تبعا لطاعۃ الرسول فمن امرہم بطاعۃ الرسول وجبت طاعتہ ومن امر بخلاف ما جاء بہ الرسول فلا سمع لہ ولا طاعۃ کما صح عنہ صلعم انما الطاعۃ فی المعروف وقال فی ولاۃ الامور من امرکم منہم بمعصیۃ اللہ فلا سمع لہ ولا طاعۃ انتہی واولی الامر منکم لما امر اللہ سبحانہ القضاۃ والولاۃ اذا حکموا بین الناس ان یحکموا بالعدل والحق امر الناس بطاعتہم ہہنا واولوا الامر ہم الائمۃ والسلاطین والقضاۃ وکل من کانت لہ ولایۃ شرعیۃ لا ولایۃ طاغوتیۃ والمراد طاعتہم فیما یامرونہ وینہون عنہ ما لم تکن معصیۃ فلا طاعۃ لمخلوق فی معصیۃ اللہ کما ثبت ذلک عن رسول اللہ صلعم وقال جابر بن عبداللہ ومجاہد والحسن البصری رح ابو العالیۃ وعطاء ابن ابی رباح وابن عباس والامام احمد فی احدی الروایتین عنہما ان اولی الامر ہم اہل القرآن والعلم وبہ قال مالک والضحاک وروی عن مجاہد انہم اصحاب محمد صلعم وقال ابن کیسان ہم اہل العقل والرای والراجح القول الاول قالہ الشوکانی وقال الحافظ ابن القیم رح فی اعلام الموقعین تحت ہذہ الآیۃ والتحقیق ان الامراء انما یطاعون اذا امروا بمقتضی العلم فطاعتہم تبع لطاعۃ العلماء فان الطاعۃ انما تکون فی المعروف وما اوجبہ العلم فکما ان طاعۃ العلماء تبع لطاعۃ الرسول فطاعۃ الامراء تبع لطاعۃ العلماء ولما کان قیام الاسلام بطائفتی العلماء والامراء وکان الناس کلہم لہم تبعا کان صلاح العالم بصلاح ہاتین الطائفتین وفسادہ بفسادہما کما قال عبداللہ بن المبارک وغیرہ من السلف صنفان من الناس اذا صلحا صلح الناس واذا فسدا فسد الناس قیل من ہم قال الملوک والامراء

رایت الذنوب تمیت القلوب ۞ وقد یورث الذل ادمانها ۞ وترک الذنوب حیاة القلوب ۞ وخیر لنفسک
عصیانها ۞ وهل افسد الدین الا الملوک ۞ واحبار سوء ورهبانها ۞ انتهی کلامه وقد اخرج البخاری ومسلم
وغیرهما عن ابن عباس فی قوله هذا قال نزلت فی عبد الله بن حذافة بن قیس بن عدی اذ بعثه النبی
صلعم فی سریة وقصته معروفة قال ابن القیم وقد اخبر النبی صلعم عن الذین ارادوا دخول النار لما امرهم امیرهم
بدخولها انهم لو دخلوا لما خرجوا منها مع انهم انما کانوا یدخلونها طاعة لامیرهم وظنا ان ذلک اجب علیهم
ولکن لما قصروا فی الاجتهاد وبادروا الی طاعة من امر فی معصیة الله وحملوا عموم الامر بالطاعة بما لم یرده
الآمر صلعم وما قد علم من دینه ارادة خلافه فقصروا فی الاجتهاد واقدموا علی تعذیب انفسهم واهلاکها من غیر
تثبت وتبیین ان ذلک طاعة لله ورسوله ام لا فما الظن بمن اطاع غیره فی صریح مخالفة ما بعث الله به رسوله
انتهی واخرج عبد بن حمید وابن جریر وابن ابی حاتم عن عطا فی الآیة قال طاعة الله والرسول اتباع الکتاب
والسنة واولی الامر منکم قال اولی الفقه والعلم ولیعلم انه لا یصح استدلال المقلدة بهذه الآیة لان المراد بها الائمة
کما ثبت عن غیر واحد ولو سلم ارادة العلماء فطاعتهم ایضا کالائمة والامراء مشروطة بعدم مخالفة الطاعة الآتیة
کما سلف مع ان العلماء ارشدوا الی ترک التقلید کما روی عن الائمة الاربعة وغیرهم ولو فرضنا ان فی العلماء
من یرشد الی تقلیده لکان یرشد الی المعصیة فلا طاعة لهم حینئذ بالنص بل هذه الآیة دالة علی ان الکتاب والسنة
مقدمان علی القیاس والرأی مطلقا فلا یجوز ترک العمل بهما ولا تخصیصهما بالقیاس جلیا کان او خفیا ومن
وجوه الدلالة ان قوله اطیعوا الله واطیعوا الرسول امر بطاعة الکتاب والسنة وهذا الامر مطلق فیثبت
وجوب متابعتهما مطلقا سواء حصل قیاس یعارضهما او یخصصهما او لم یحصل ومنها ان کلمة ان للاشتراط
علی قول الاکثرین فقوله ان تنازعتم صریح فی عدم جواز العدول الی القیاس الا عند فقدان الاصول کما ظهر
ذلک من تاخیر ذکره عنهما فی الآیة وکذا فی قصة معاذ ومنها ان سبب لعن ابلیس لیس دفع نص السجدة
بالکلیة بل انما خصص نفسه عن ذلک العموم بقیاس ومنها ان القرآن مقطوع المتن لثبوته بالتواتر والقیاس
مظنون من جمیع الجهات والمقطوع راجح علی المظنون ومنها ان قوله تعالی ومن لم یحکم بما انزل الله
فاولئک هم الظالمون نص صریح فی انا اذا وجدنا عموم الکتاب حاصلا فی الواقعة ثم حکمنا بالقیاس
انه یلزم الدخول تحت هذا العموم وکذا التقدم بین یدی الله تعالی ورسوله صلی الله علیه وسلم من لوازم ذلک
وتمام القول فی هذه المسئلة فی تفسیرنا فتح البیان فلیرجع الیه فان تنازعتم المنازعة المجاذبة والنزع الجذب
کان کل واحد ینزع حجة الآخر ویجذبها والمراد الاختلاف والمجادلة وفیه دلیل علی ان اهل الایمان قد یتنازعون
فی بعض الاحکام ولا یخرجون بذلک عن الایمان قال فی اعلام الموقعین وقد تنازع الصحابة فی کثیر
من مسائل الاحکام وهم سادات المؤمنین واکمل الامة ایمانا ولکن بحمد الله لم یتنازعوا فی مسئلة واحدة
من مسائل الاسماء والصفات والافعال بل کلهم علی اثبات ما نطق به الکتاب والسنة کلمة واحدة من

اولهم الى آخرهم لم يشوبوها تاويلا ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلا ولم يبدوا الشئ منها ابطالا ولا ضربوا لها
امثالا ولم يدفعوا في صدورها واعجازها ولم يقل احد منهم يجب صرفها عن حقائقها وحملها على مجازها بل تلقوها
بالقبول والتسليم وقابلوها بالايمان والتعظيم وجعلوا الامر فيها كلها امرا واحدا واجروها على سنن واحد
ولم يفعلوا كما فعل اهل الاهواء والبدع حيث جعلوها عضين واقروا ببعضها وانكروا بعضها من غير
فرقان مبين مع ان اللازم لهم فيما انكروه كاللازم فيما اقروا به واثبتوه والمقصود ان اهل الايمان لا يخرجهم
تنازعهم في بعض مسائل الاحكام عن حقيقة الايمان اذا ردوا ما تنازعوا فيه الى الله ورسوله كما شرطه الله عليهم
بقوله فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ولا ريب ان الحكم المعلق على شرط ينتفي
عند انتفائه في شئ نكرة في سياق الشرط تعم كل ما تنازع فيه المؤمنون من مسائل الدين دقه وجليه
وخفيه ولو لم يكن في كتاب الله وسنة رسوله بيان حكم ما تنازعوا فيه ولم يكن كافيا لم يامر بالرد اليه اذ من
الممتنع ان يامر تعالى بالرد عند النزاع الى من لا يوجد عنده فصل النزاع قال الشوكاني ظاهر قوله في شئ
يتناول امور الدين والدنيا ولكنه لما قال فردوه الى الله والرسول تبين به ان الشئ المتنازع فيه
مختص بامور الدين دون امور الدنيا والرد الى الله هو الرد الى كتابه العزيز والرد الى الرسول هو الرد
الى سنته المطهرة بعد موته واما في حياته فالرد اليه سواله هذا معنى الرد اليهما وقيل معنى الرد ان يقولوا الله
اعلم وهو قول ساقط وتفسير بارد وليس الرد في هذه الآية الا الرد المذكور في قوله تعالى ولو ردوه الى الرسول
والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم انتهى وقال ابن القيم ان الناس اجمعوا ان الرد الى الله سبحانه
هو الرد الى كتابه والرد الى الرسول هو الرد اليه نفسه في حياته والى سنته بعد وفاته وانه جعل هذا الرد من
موجبات الايمان ولوازمه فاذا انتفى هذا الرد انتفى الايمان ضرورة انتفاء الملزوم لانتفاء لازمه ولا سيما
التلازم بين هذين الامرين فانه من الطرفين وكل منهما ينتفي بانتفاء الآخر ثم اخبرهم ان هذا الرد خير لهم
وان عاقبته احسن عاقبة انتهى وقال في فتح القدير قوله ان كنتم تؤمنون بالله فيه دليل على ان
هذا الرد متحتم على المتنازعين وانه شان من يؤمن بالله واليوم الآخر والاشارة بقوله ذلك الى الرد
المامور به خير لكم واحسن تاويلا اي مرجعا من الاول آل يؤل الى كذا اي صار اليه والمعنى ان
ذلك خير لكم واحسن مرجعا ترجعون اليه ويجوز ان يكون المعنى ان الرد احسن تاويلا من تاويلكم الذي صرتم
اليه عند التنازع انتهى وهذه الآية الكريمة نص في وجوب الاتباع واصل من اصول رد التقليد لذلك
احتج به جمع من السلف والخلف على ذلك والكلام فيها يطول تركناه خشية الاطالة ومن شاء الاطلاع
عليها فليرجع الى امثال كتاب اعلام الموقعين وغيره يتضح له الحق من الباطل وبالله التوفيق

الثالثة والعشرون واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به اذاع الشئ
واذاع به اذا افشاه واظهره وهولاء هم جماعة من ضعفة المسلمين كانوا اذا سمعوا شيئا من امر المسلمين

خبر فیه تحقق ظفر المسلمين وقتل عدوهم او فيه خوف نحو هزيمة المسلمين وقتلهم افشوه وهم يظنون انه لا شیء عليهم في ذلك ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم وهم اهل العلم والعقول الراجحة الذين يرجعون اليهم في امورهم او هم الولاة عليهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم اى يستخرجونه بتدبيرهم وصحة عقولهم والمعنى انهم لو تركوا الاذاعة للاخبار حتى يكون النبي صلعم هو الذي يذيعها او يكون اولوا الامر منهم هم الذين يقولون ذلك لانهم يعلمون ما ينبغي ان يفشي وما ينبغي ان يكتم لكان احسن والاستنباط ماخوذ من استنبطت الماء اذا استخرجته والنبط الماء المستنبط اول ما يخرج من ماء البير عند حفرها وقيل ان هولاء الضعفة كانوا يسمعون ارجافات المنافقين على المسلمين فيذيعونها فيحصل بذلك المفسدة اخرج عبد بن حميد ومسلم وابن ابي حاتم من طريق ابن عباس عن عمر بن الخطاب قال لما اعتزل النبي صلعم نساءه فقمت على باب المسجد فوجدت الناس ينكتون بالحصا ويقولون طلق رسول الله صلعم نساءه فقمت على باب المسجد فناديت باعلى صوتي لم يطلق نساءه ونزلت هذه الآية فكنت انا استنبطت ذلك الامر

الرابعة والعشرون واذا حييتم بتحية التحية تفعلة من حييت واصلها الدعا بالحياة والتحية السلام وهذا المعنى هو المراد هنا ومثله قوله تعالى واذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله والى هذا ذهب جماعة المفسرين وروى عن مالك ان المراد بالتحية هنا تشميت العاطس وقال اصحاب ابي حنيفة التحية هنا الهدية لقوله تعالى او ردوها ولا يمكن رد السلام بعينه وهذا فاسد لا ينبغي الالتفات اليه والمراد بقوله فحيوا باحسن منها ان يزيد في الجواب على ما قاله المبتدى بالتحية فاذا قال المبتدى السلام عليكم قال المجيب وعليكم السلام ورحمة الله واذا زاد المبتدى لفظا زاد المجيب على جملة ما جاء به المبتدى لفظا او الفاظا نحو وبركاته ومرضاته وتحياته قال القرطبي اجمع العلما على ان الابتدا بالسلام سنة مرغب فيها ورده فريضة لقوله فحيوا وظاهر الامر الوجوب والمراد بقوله او ردوها الاقتصار على مثل لفظ المبتدى بان يقول المجيب وعليكم السلام في مقابلة السلام عليكم وظاهر الآية الكريمة انه لو رد عليه باقل مما سلم به انه لا يكفي وحملها الفقها على انه الاكمل فقط واختلفوا اذا رد واحد من جماعة هل يجزي اولا فذهب مالك والشافعي الى الاجزاء وذهب الكوفيون الى انه لا يجزي عن غيره ويرد عليهم حديث علي عن النبي صلعم قال يجزي عن الجماعة اذا مروا ان يسلم احدهم ويجزي عن الجلوس ان يرد احدهم اخرجه ابو داود وفي اسناده سعيد بن خالد الخزاعي المدني وليس به بأس وقد ضعفه بعضهم وقد حسن الحديث ابن عبد البر وقد ورد في السنة المطهرة في تعيين من يبتدى بالسلام ومن يستحق التحية ومن لا يستحقها ما يغني عن البسط ها هنا وقد وفينا حقه في شرحنا لبلوغ المرام

الخامسة والعشرون ودوا لو تكفرون هذا كلام مستانف يتضمن بيان هولاء المنافقين والضلال انهم يودون ان يكفر المومنون كما كفروا وتمنوا ذلك عنادا وغلوا في الكفر وتماديا في الضلال فالكاف في قوله كما كفروا نعت مصدر محذوف اى كفرا مثل كفرهم او حال كما روى عن سيبويه فتكونون

سواء عطف على قوله تكفرون داخل في حكمه فلا تتخذوا منهم اولياء جواب شرط محذوف اي
اذا كان حالهم ما ذكر فلا تتخذوا الخ وجمع الاولياء مراعاة لحال المخاطبين والا فيحرم اتخاذ ولي واحد منهم
ايضا كما في آخر الآية حتى يؤمنوا ويهاجروا في سبيل الله وتحققوا ايمانهم بالهجرة فان تولوا
من ذلك الهجرة فخذوهم اذا قدرتم عليهم واقتلوهم حيث وجدتموهم في الحل والحرم
فان حكمهم حكم المشركين قتلا واسرا ولا تتخذوا منهم وليا توالونه ولا نصيرا تستنصرون به
الا الذين هو مستثنى من قوله فخذوهم واقتلوهم فقط واما الموالاة فحرام مطلقا لا تجوز بحال فالمعنى
الا الذين يصلون الى قوم ويدخلون في قوم بينكم وبينهم ميثاق بالجوار والحلف فلا تقتلوهم
لما بينهم وبينكم عهد وميثاق فان العهد يشملهم هذا اصح ما قيل في معنى الآية وقيل الاتصال هنا هو اتصال
النسب والمعنى الا الذين ينتسبون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق قاله ابو عبيدة وقد انكر ذلك اهل العلم عليه
لان النسب لا يمنع من القتال بالاجماع فقد كان بين المسلمين والمشركين انساب لم يمنع ذلك من القتال
وقد اختلف في هؤلاء القوم الذي كان بينهم وبين رسول الله صلعم ميثاق فقيل هم قريش والذين
يصلون الى قريش هم بنو مدلج وقيل نزلت في هلال بن عويمر وسراقة بن جعشم وخزيمة بن عامر بن عبد
مناف كان بينهم وبين النبي صلعم عهد وقيل خزاعة وقيل بنو بكر بن زيد او جاؤكم حصرت
صدورهم عطف على قوله يصلون داخل في حكم الاستثناء اي الا الذين يصلون والذين
جاؤكم ويجوز ان يكون عطفا على صفة قوم اي الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق
والذين يصلون الى قوم جاؤكم حصرت اي ضاقت صدورهم عن القتال فامسكوا عنه والحصر الضيق
والانقباض قال الفراء وهو اي حصرت صدورهم حال من المضمر المرفوع في جاؤكم كما تقول جاء فلان
ذهب عقله اي قد ذهب عقله وقال الزجاج هو خبر بعد خبر اي جاؤكم ثم اخبر فقال حصرت صدورهم
فعلى هذا يكون حصرت بدلا من جاؤكم وقيل حصرت في موضع خفض على النعت لقوم وقيل التقدير
او جاؤكم رجال او قوم حصرت صدورهم وقرأ الحسن او جاؤكم حصرة صدورهم نصبا على الحال وقال
محمد بن يزيد حصرت صدورهم هو دعاء عليهم كما تقول لعن الله الكافر وضعفه بعض المفسرين وقيل
او بمعنى الواو اي وجاؤكم حاصرة صدورهم عن ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم فضاقت صدورهم
عن قتال الطائفتين وكرهوا ذلك ولو شاء الله لسلطهم عليكم ابتلاء منه لكم واختبارا
كما قال سبحانه ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا اخباركم او تمحيصا لكم او عقوبة لذنوبكم
ولكنه سبحانه لم يشأ ذلك فالقى في قلوبهم الرعب واللام في قوله فلقاتلوكم جواب لو على تكرير الجواب
اي لو شاء الله لسلطهم فلقاتلوكم والفاء للتعقيب فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم اي لم يتعرضوا
لقتالكم والقوا اليكم السلم اي استسلموا لكم وانقادوا فما جعل الله لكم عليهم سبيلا

فلا يحل لكم قتالهم ولا اسرهم ولا نهب اموالهم فهذا الاستسلام يمنع من ذلك تحريم قيل انه منسوخة بآية القتال والظاهر كونها محكمة محمولة على المعاهدين ستجدون آخرين يريدون ان يامنوكم ويامنوا قومهم فيظهرون لكم الاسلام لقومهم الكفر ليامنوا من كلا الطائفتين وهم قوم من اهل تهامة طلبوا الامان من رسول الله صلعم ليامنوا عنده وعند قومهم وقيل هي في قوم من المنافقين وقيل في اسد وغطفان كلما ردوا الى الفتنة اي دعاهم قومهم اليها وطلبوا منهم قتال المسلمين اركسوا فيها اي قلبوا فيها فرجعوا الى قومهم وقاتلوا المسلمين ومعنى الارتكاس الانتكاس فان لم يعتزلوكم يعني هولاء الذين يريدون ان يامنوكم ويامنوا قومهم ويلقوا اليكم السلم اي يستسلمون لكم ويدخلون في عهدكم وصلحكم وينسلخون عن قومهم ويكفوا ايديهم عن قتالكم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم اي حيث وجدتموهم وتمكنتم منهم واولئكم الموصوفون بتلك الصفات جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا اي حجة واضحة تتسلطون بها عليهم وتقهرونهم بها بسبب ما في قلوبهم من المرض وما في صدورهم من الدغل وارتكاسهم في الفتنة بايسر عمل واقل سعي **السادسة والعشرون** وما كان لمومن هذا النفي هو بمعنى النهي المقتضي للتحريم كقوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولو كان هذا النفي على معناه لكان خبرا وهو يستلزم صدقه فلا يوجد مومن قتل مومنا قط ان يقتل مومنا وقيل المعنى ما كان له ذلك في عهد الله وقيل ما كان له ذلك فيما سلف كما ليس له الآن بوجه ثم استثنى منه استثناء منقطعا فقال الا خطاء اي ما كان له ان يقتله البتة لكن ان قتله خطأ فعليه كذا هذا قول سيبويه والزجاج وقيل هو استثناء متصل والمعنى وما ثبت ولا وجد ولا ساغ لمومن ان يقتل مومنا الا خطاء اذ هو مغلوب حينئذ وقيل المعنى ولا خطاء قال النحاس لا يعرف ذلك في كلام العرب ولا يصح في المعنى لان الخطاء لا يحصر وقيل المعنى لا ينبغي ان يقتله لعلة من العلل الا بالخطأ وحده فيكون قوله خطاء منتصبا بانه مفعول له ويجوز ان ينتصب على الحال والتقدير لا يقتله في حال من الاحوال الا في حال الخطاء ويجوز ان يكون صفة لمصدر محذوف اي الا قتلا خطا ووجوه الخطأ كثيرة ويضبطها عدم القصد والخطا اسم من اخطا خطا اذا لم يتعمد ومن قتل مومنا خطا بان قصد رمي صيد مثلا فاصابه او ضربه بما لا يقتل غالبا كذا قيل فتحرير اي فعليه تحرير رقبة مومنة يعتقها كفارة عن قتل الخطا وعبر بالرقبة عن جميع الذات واختلف العلماء في تفسير الرقبة المومنة فقيل هي التي صلت وعقلت الايمان فلا تجزي الصغيرة وبه قال ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي وقتادة وغيرهم وقال عطا بن ابي رباح انها تجزي الصغيرة المولودة بين مسلمين وقال جماعة منهم مالك والشافعي يجزي كل من حكم له بوجوب الصلوة عليه ان مات ولا يجزي في قول جمهور العلماء اعمى ولا مقعد ولا اشل ويجزي عند الاكثر الاعرج والاعور قال مالك الا ان يكون عرجا شديدا ولا يجزي عند اكثرهم المجنون وفي المقام تفاصيل طويلة مذكورة

في علم الفروع ودية مسلمة الى اهله الدية ما يعطى عوضا عن دم المقتول الى ورثته والمسلمة المدفوعة
المؤداة والاهل المراد بهم الورثة واجناس الدية وتفاصيلها قد بينتها السنة المطهرة الا ان يصدقوا
اى الا ان تصدق اهل المقتول على القاتل بالدية سمى العفو عنها صدقة ترغيبا فيه فان كان اى المقتول
من قوم عدو لكم وهم الكفار الحربيون وهو مومن فتحرير رقبة مومنة وهذه مسئلة المؤمن
الذى يقتله المسلمون فى بلاد الكفار الذين كان منهم ثم اسلم ولم يهاجر وهم يظنون انه لم يسلم وانه باق
على دين قومه فلا دية على قاتله بل عليه تحرير رقبة مومنة واختلفوا فى وجه سقوط الدية فقيل ان اولياء
القتيل كفار لا حق لهم فى الدية وقيل وجهه ان هذا الذى آمن ولم يهاجر حرمته قليلة لقول الله تعالى الذين
آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء وقال بعض اهل العلم ان ديته واجبة لبيت المال وان كان
من قوم بينكم وبينهم ميثاق اى موقت او مؤبد وقرأ الحسن وهو مومن فدية مسلمة اى
فعلى قاتله دية مؤداة الى اهله من اهل الاسلام وهم ورثته وتحرير رقبة مومنة كما تقدم
فمن لم يجد اى الرقبة ولا اتسع ماله لشرائها فصيام شهرين اى فعليه صيام شهرين متتابعين
لم يفصل بين يومين من ايام صومهما افطار فى نهار فلو افطر استانف هذا قول الجمهور واما الافطار
لعذر شرعى كالحيض ونحوه فلا يوجب الاستيناف واختلف فى الافطار لعروض المرض ولم يذكر الله تعالى
الانتقال الى الطعام كالظهار وبه اخذ الامام الشافعى توبة منصوب على انه مفعول له اى شرع لكم
ذلكم توبة اى قبولا لتوبتكم او منصوب على المصدرية اى تاب عليكم توبة وقيل على الحال اى حال كونه ذا توبة
كائنة من الله **السابعة والعشرون** يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم فى سبيل الله
هذا متصل بذكر الجهاد والقتال والضرب السير فى الارض تقول العرب ضربت فى الارض اذا سرت
لتجارة او غزو او غيرهما وتقول ضربت الارض بدون فى اذا قصدت قضى حاجة الانسان ومنه قوله
صلعم لا يخرج الرجلان يضربان الغائط فتبينوا من التبين وهو التامل وهى قرأة الجماعة الا حمزة
فانه قرأ فتثبتوا من التثبت واختار القرأة الاولى ابوعبيدة وابوحاتم قالا لان من امر بالتبين فقد
امر بالتثبت وانما خص السفر بالامر بالتبين مع ان التبين والتثبت فى امر القتل واجبان حضرا وسفرا
بلا خلاف لان الحادثة التى هى سبب نزول الآية كانت فى السفر ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم
واختار ابوعبيد قراءة السلام وخالفه اهل النظر فقالوا السلم ههنا اشبه لانه بمعنى الانقياد والتسليم
والمراد ههنا لا تقولوا لمن القى بيده اليكم واستسلم فالسلم والسلام كلاهما بمعنى الاستسلام وقيل هما
بمعنى الاسلام اى لا تقولوا لمن القى اليكم الاسلام اى كلمته وهى الشهادة لست مؤمنا وقيل هما
بمعنى التسليم الذى هو تحية اهل الاسلام والمراد نهى المسلمين عن ان يهملوا ما جاء به الكافر مما يستدل به على
اسلامه ويقولوا انه انما جاء بذلك تعوذا وتقية وقرأ ابوجعفر لست مؤمَّنا من امنته اذا اجرته فهو مؤمَّن

وقد استدل بهذه الآية على ان من قتل كافرا بعد ان قال لا اله الا الله قتل به لانه قد عصم بهذه الكلمة دمه وماله واهله وانما سقط القتل عن من وقع منه ذلك في زمن النبي صلعم لانهم تأولوا وظنوا ان من قالها خوفا من السلاح لا يكون مسلما ولا يصير دمه بها معصوما وانه لا بد من ان يقول هذه الكلمة وهو مطمئن غير خائف وفي حكم التكلم بكلمة الاسلام اظهار الانقياد بان يقول انا مسلم وانا على دينكم لما عرفت من ان معنى الآية الاستسلام والانقياد وهو يحصل بكل ما يشعر بالاسلام من قول او فعل ومن جملة ذلك كلمة الشهادة وكلمة التسليم فالقولان الآخران في معنى الآية داخلان تحت القول الاول

تبتغون عرض الحيوة الدنيا الجملة في محل نصب على الحال اى لا تقولوا تلك المقالة طالبين الغنيمة على ان يكون النهي راجعا الى القيد والمقيد لا الى القيد فقط وسمى متاع الحياة الدنيا عرضا لانه عارض زائل غير ثابت قال ابو عبيدة يقال جميع متاع الحياة الدنيا عرض بفتح الراء واما العرض بسكون الراء فهو ما سوى الدنانير والدراهم فكل عرض بالسكون عرض بالفتح وليس كل عرض بالفتح عرضا بالسكون وفي كتاب العين العرض ما نيل من الدنيا ومنه قوله تعالى تريدون عرض الدنيا وجمعه عروض وفي المجمل لابن فارس والعرض ما يعترض للانسان من مرض ونحوه وعرض الدنيا ما كان فيها من مال قل او كثر والعرض من الاثاث ما كان غير نقد فعند الله هو تعليل للنهي اى عند الله ما هو حلال لكم من دون ارتكاب محظور

مغانم كثيرة تغنمونها تستغنون بها عن قتل من قد استسلم وانقاد واغتنام ماله كذلك كنتم من قبل اى كنتم كفارا فحقنت دماؤكم لما تكلمتم بكلمة الشهادة او كذلك كنتم من قبل تخفون ايمانكم عن قومكم خوفا على انفسكم حتى من الله عليكم باعزاز دينه فاظهرتم الايمان واعلنتم به

الثامنة والعشرون

لا يستوي القاعدون من المؤمنين التفاوت بين درجات من قعد عن الجهاد من غير عذر ودرجات من جاهد في سبيل الله بماله ونفسه وان كان معلوما ضرورة لكن اراد الله سبحانه بهذا الاخبار تنشيط المجاهدين ليرغبوا وتبكيت القاعدين ليانفوا غير قرء اهل الكوفة وابو عمرو وابن كثير بالرفع على انه وصف للقاعدين كما قال الاخفش لانهم لا يقصد بهم قوم باعيانهم فصاروا كالنكرة فجاز وصفهم بغير وقرء ابو حيوة بكسر الراء على انه وصف للمؤمنين وقرء اهل الحرمين بفتح الراء على الاستثناء من القاعدين او من المؤمنين اى الا اولى الضرر فانهم يستوون مع المجاهدين ويجوز ان يكون منتصبا على الحال من القاعدين اى لا يستوي القاعدون الاصحاء في حال صحتهم وجازت الحال منهم لان لفظهم لفظ المعرفة قال العلماء اهل الضرر هم اهل الاعذار لانها اضرت بهم حتى منعتهم عن الجهاد وظاهر النظم القرآني ان صاحب العذر يعطى مثل اجر المجاهد وقيل يعطى اجره من غير تضعيف فيفضله المجاهد بالتضعيف لاجل المباشرة قال القرطبي والاول اصح ان شاء الله تعالى للحديث الصحيح في ذلك ان بالمدينة رجالا ما قطعتم واديا ولا سرتم سيرا الا كانوا معكم اولئك قوم حبسهم العذر قال وفي هذا المعنى ما ورد في الخبر اذا مرض العبد قال الله تعالى

اكتبوا لعبدی ما كان يعمله فی الصحة الى ان يبرء او اقبضه اليّ والمجاهدون فی سبيل الله باموالهم
وانفسهم فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة هذا بيان لما
بين الفريقين من التفاضل المفهوم من ذكر عدم الاستواء اجمالا والمراد هنا غير اولى الضرر حملا للمطلق
على المقيد وقال هنا درجة وقال فيما بعد درجات فقال قوم التفضل بالدرجة ثم الدرجات انما هو
مبالغة وبيان وتاكيد وقال آخرون فضل الله المجاهدين على القاعدين من اولى الضرر بدرجة واحدة
وفضل الله المجاهدين على القاعدين من غير اولى الضرر بدرجات قاله ابن جريج والسدى وغيرهما وقيل ان
معنى درجة علوا اى اعلاء ذكرهم ورفعهم بالثناء والمدح ودرجة منتصبة على التمييز او المصدرية لوقوعها
موقع المرة من التفضيل اى فضل الله تفضيلة او على نزع الخافض او على الحالية من المجاهدين اى ذوی
درجة وكلا مفعول اول لقوله وعد قدم عليه لافادة القصر اى كل واحد من المجاهدين والقاعدين
وعد الله الحسنى اى المثوبة وهی الجنة قاله قتادة **التاسعة والعشرون** الم تكن
ارض الله واسعة فتهاجروا فيها فاولئك ماواهم جهنم وساءت مصيرا
قيل المراد بهذه الارض المدينة والاولى العموم اعتبارا بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما هو الحق فيراد
بالارض كل بقعة من بقاع الارض تصلح للهجرة اليها ويراد بالارض المذكورة فی الآية الاولى كل ارض
ينبغی الهجرة منها الا المستضعفين هو استثناء من الضمير فی ماواهم وقيل هو استثناء منقطع لعدم دخول المستضعفين فی
الموصول وضميره من الرجال والنساء والولدان متعلق بمحذوف اى كائنين منهم والمراد بالمستضعفين من الرجال الزمنا
ونحوهم والولدان كعياش بن ابی ربيعة وسلمة بن هشام انما ذكر الولدان مع عدم التكليف لهم لقصد المبالغة فی امر الهجرة
وايهام انها تجب لو استطاعها غير المكلف فكيف من كان مكلفا وقيل اراد بالولدان المراهقين والمماليك لا يستطيعون
حيلة صفة للمستضعفين او الرجال والنساء والولدان او حال من الضمير فی المستضعفين
قيل الحيلة لفظ عام لانواع اسباب التخلص اى لا يجدون حيلة ولا طريقا الى ذلك ولا يهتدون
سبيلا وقيل السبيل سبيل المدينة وقد استدل بهذه الآية على ان الهجرة واجبة على كل من كان
بدار الشرك او بدار يعمل فيها بمعاصی الله جهارا اذا كان قادرا على الهجرة ولم يكن من المستضعفين
لما فی هذه الآية من العموم وان كان السبب خاصا كما تقدم وظاهرها عدم الفرق بين مكان ومكان
وزمان وزمان وقد ورد فی الهجرة احاديث ذكرناها فی جواب سوال عن الهجرة اليوم من ارض الهند
فليراجع وورد ما يدل على انه لا هجرة بعد الفتح وقد اوضحنا ما هو الحق فی شرحنا على بلوغ المرام فليرجع اليه
الثلاثون واذا ضربتم فی الارض شروع فی بيان كيفية الصلوة عند الضرورات من السفر
ولقاء العدو والمطر والمرض وفيه تاكيد لعزيمة المهاجر على الهجرة وترغيب له فيها لما فيه من تخفيف
المؤنة اى اذا سافرتم اى مسافرة كانت كما يفيده الاطلاق فليس عليكم جناح اى وزر وحرج فی

ان تقصروا من الصلوٰة فيه دليل على ان القصر ليس بواجب واليه ذهب الجمهور وذهب الاقلون
الى انه واجب ومنهم عمر بن عبد العزيز والكوفيون والقاضي اسمعيل وحماد بن ابي سليمان وهو مروي
عن مالك واستدلوا بحديث عائشة الثابت في الصحيح فرضت الصلوٰة ركعتين ركعتين فزيدت في
الحضر واقرت في السفر ولا يقدح في ذلك مخالفتها لما روت فالعمل على الرواية الثابتة عن رسول الله
صلعم ومثله حديث يعلى بن امية قال سالت عمر بن الخطاب قلت ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوٰة
ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وقد امن الناس فقال عمر عجبت مما عجبت منه فسالت رسول الله
صلعم عن ذلك فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته اخرجه احمد ومسلم واهل السنن وظاهر
قوله فاقبلوا صدقته ان القصر واجب ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ظاهر هذا الشرط
ان القصر لا يجوز في السفر الا مع خوف الفتنة من الكافرين لا مع الامن لكنه قد تقرر بالسنة ان النبي صلعم
قصر مع الامن كما عرفت فالقصر مع الخوف ثابت بالكتاب والقصر مع الامن ثابت بالسنة ومفهوم
الشرط لا يقوى على معارضة ما تواتر عنه صلعم من القصر مع الامن وقد قيل ان هذا الشرط خرج مخرج الغالب
لان الغالب على المسلمين اذ ذاك القصر للخوف في الاسفار ولهذا قال يعلى بن امية لعمر ما قال كما تقدم
وفي قراءة ابي ان تقصروا من الصلوٰة ان يفتنكم بسقوط ان خفتم والمعنى على هذه القراءة كراهة ان يفتنكم
الذين كفروا وذهب جماعة من اهل العلم الى ان هذه الآية انما هي مبيحة للقصر في السفر للخائف من العدو
فمن كان آمنا فلا قصر له وذهب آخرون الى ان قوله ان خفتم ليس متصلا بما قبله وان الكلام تم عند
قوله من الصلوٰة ثم افتتح فقال ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا فاقم لهم يا محمد صلوٰة الخوف وذهب
قوم الى ان ذكر الخوف منسوخ بالسنة وهي حديث عمر الذي قدمنا ذكره وما ورد في معناه **الحادية
والثلاثون** واذا كنت فيهم هذا خطاب لرسول الله صلعم ولمن بعده من اهل الامر حكمه
كما هو معروف في الاصول ومثله قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة ونحوه والى هذا ذهب جمهور العلماء
وشذ ابو يوسف واسمعيل ابن علية فقالا لا تصلى صلوٰة الخوف بعد النبي صلعم لان هذا الخطاب خاص
برسول الله صلعم قالا ولا يلحق غيره به لما له صلعم من المرتبة العليا وهذا مدفوع فقد امرنا الله باتباع
رسوله والتاسي به وقد قال صلعم صلوا كما رأيتموني اصلي والصحابة رضي الله عنهم اعرف بمعاني القرآن
وقد صلوها بعد موته في غير مرة كما ذلك معروف ومعنى فاقمت لهم الصلوٰة اردت اقامتها كقوله
واذا قمتم الى الصلوٰة فاغسلوا وجوهكم وقوله واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله فلتقم طائفة
منهم معك يعني بعد ان تجعلهم طائفتين طائفة تقف بازاء العدو وطائفة منهم تقوم معك
في الصلوٰة وليأخذوا اسلحتهم اي الطائفة التي تصلي معه وقال ابن عباس الضمير راجع الى
الطائفة الاولى بازاء العدو لان المصلية لا تحارب والاول اظهر لان الطائفة القائمة بازاء العدو

لا بد ان تكون قائمة باسلحتها وانما يحتاج الى الامر بذلك من كان في الصلوة لانه يظن ان ذلك
ممنوع منه حال الصلوة فامره الله بان يكون آخذا للسلاح اي غير واضع له وليس المراد الاخذ باليد
بل المراد ان يكونوا حاملين لسلاحهم ليتناولوه من قرب اذا احتاجوا اليه وليكون ذلك اقطع لرجاء
عدوهم من امكان فرصته فيهم وجوز الزجاج والنحاس ان يكون ذلك امرا للطائفتين جميعا لانه
ارهب للعدو وقد اوجب اخذ السلاح في هذه الصلوة اهل الظاهر حملا للامر على الوجوب وذهب
ابو حنيفة الى ان المصلين لا يحملون السلاح وان ذلك يبطل الصلوة وهو مدفوع بما في هذه الآية
وبما في الاحاديث الصحيحة كما اوضحنا ذلك مع بيان كيفيات تلك الصلوة الثابتة في شرحي الدرر البهية
ومسك الختام فاذا سجدوا اي القائمون في الصلوة فليكونوا اي الطائفة القائمة بازاء
العدو من ورائكم اي من وراء المصلين ويحتمل ان يكون المعنى فاذا سجد المصلون معك اتموا
الركعة تعبيرا بالسجود عن جميع الركعة او عن جميع الصلوة فليكونوا من ورائكم اي فلينصرفوا بعد الفراغ
الى مقابلة العدو للحراسة ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا وهي القائمة في مقابلة العدو التي
لم تصل فليصلوا معك على الصفة التي كانت عليها الطائفة الاولى وليأخذوا اي هذه
الطائفة الاخرى حذرهم واسلحتهم زيادة التوصية للطائفة الاخرى باخذ الحذر مع اخذ السلاح
قيل وجهه ان هذه المرة مظنة لوقوف الكفرة على كون الطائفة القائمة مع النبي صلعم في شغل شاغل واما
في المرة الاولى فربما يظنونهم قائمين للحرب وقيل لان العدو لا يؤخر قصده عن هذا الوقت لانه آخر
الصلوة والسلاح ما يدفع به المرء عن نفسه في الحرب ولم يبين في الآية الكريمة كم يصلي كل طائفة من الطائفتين
وقد وردت صلوة الخوف في السنة المطهرة على انحاء مختلفة وصفات متعددة وكلها صحيحة مجزية من فعل
واحدة منها فقد فعل ما امر به ومن ذهب من العلماء الى اختيار صفة دون غيرها فقد ابعد عن الصواب
واوضح هذا الشوكاني في شرحه للمنتقى وغيره ود الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم
فيميلون عليكم ميلة واحدة هذه الجملة متضمنة للعلة التي لاجلها امرهم الله سبحانه بالحذر
واخذ السلاح اي ودوا غفلتكم عن اخذ السلاح وعن الحذر ليصلوا الى مقصودهم وينالوا فرصتهم
فيشدون عليكم شدة واحدة والامتعة ما يتمتع به في الحرب ومنه الزاد والراحلة ولا جناح عليكم
ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم رخص لهم سبحانه في
وضع السلاح اذا نالهم اذى من المطر وفي حال المرض لانه يصعب مع هذين الامرين حمل السلاح
وخذوا حذركم ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا امرهم باخذ الحذر لئلا يأتيهم العدو
على غرة وهم غافلون فاذا قضيتم الصلوة اي فرغتم من صلوة الخوف وهو احد معاني القضاء
ومثله فاذا قضيتم مناسككم وقوله فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض فاذكروا الله

قياما وقعودا وعلى جنوبكم اي في جميع الاحوال حتى في حال القتال وقد ذهب جمهور العلماء الى ان هذا
الذكر المامور به انما هو اثر صلوة الخوف اي اذا فرغتم من الصلوة فاذكروا الله في هذه الاحوال و
قيل معنى قوله فاذا قضيتم الصلوة الخ اذا صليتم فصلوا قياما وقعودا وعلى جنوبكم حسبما اقتضيه الحال عند
ملاحمة القتال فهي مثل قوله فان خفتم فرجالا او ركبانا فاذا اطمأننتم اي امنتم وسكنت قلوبكم والطمانينة
سكون النفس من الخوف فاقيموا الصلوة اي فاتوا بالصلوة التي دخل وقتها على الصفة المشروعة
من الاذكار والاركان ولا تغفلوا ما امكن فان ذلك انما هو في حال الخوف وقيل المعنى في الآية انهم يقضون
ما صلوه في حال المسايفة لانها حالة قلق وانزعاج وتقصير في الاذكار والاركان وهو مروي عن الشافعي
والاول ارجح ان الصلوة كانت على المومنين كتابا موقوتا اي محدودا معينا يقال وقته فهو
موقوت ووقته فهو موقت والمعنى ان الله افترض على عباده الصلوات وكتبها عليهم في اوقاتها
المحدودة لا يجوز لاحد ان ياتي بها في غير ذلك الوقت الا بعذر شرعي من نوم او سهو او نحوهما الثانية
والثلثون ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى المشاقة المعاداة والمخالفة
وتبين الهدى ظهوره بان يعلم صحة الرسالة بالبراهين الدالة على ذلك ثم يفعل المشاقة ويتبع غير
سبيل المومنين اي غير طريقهم وهو ما هم عليه من دين الاسلام والتمسك باحكام رسول الله صلى الله عليه
وسلم كما قال تعالى انما كان قول المومنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا
الآية وقال تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تومنون الآية وقال عز من
قائل يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت الآية الى غير ذلك نوله ما تولى اي نجعله
واليا لما تولاه من الضلال ونصله جهنم وساءت مصيرا وقد استدل جماعة من اهل العلم بهذه
الآية على حجية الاجماع لقوله ويتبع غير سبيل المومنين ولا حجة في ذلك عندي لان المراد بغير سبيل المومنين
هنا هو الخروج من دين الاسلام الى غيره كما يفيده اللفظ ويشهد به السبب فلا يصدق على عالم من علماء
هذه الملة الاسلامية اجتهد في بعض مسائل دين الاسلام فاداه اجتهاده الى مخالفة من بعصره من المجتهدين
فانما رام السلوك في سبيل المومنين وهو الدين القويم والملة الحنفية ولم يتبع غير سبيلهم واخرج الترمذي
والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم لا يجمع الله هذه الامة على الضلالة
ابدا ويد الله على الجماعة فمن شذ شذ في النار واخرجه الترمذي والبيهقي ايضا عن ابن عباس مرفوعا
الثالثة والثلثون ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن سبب نزول هذه الآية
سوال قوم من الصحابة عن امر النساء واحكامهن في الميراث وغيره فامر الله نبيه ان يقول لهم الله يفتيكم
اي يبين لكم حكم ما سالتم عنه وهذه الآية رجوع الى ما افتتحت به السورة من امر النساء وكان قد بقيت لهم
احكام لم يعرفوها فسالوا فقيل لهم الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب معطوف على قوله الله

يفتيكم والمعنى والقرآن الذي يتلى عليكم يفتيكم فيهن والمتلو في الكتاب في معنى اليتامى قوله وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى ويجوز ان يكون قوله وما يتلى معطوفا على الضمير في قوله يفتيكم الراجع الى المبتدا لوقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالمفعول والجار والمجرور ويجوز ان يكون مبتدا وفي الكتاب خبره على ان المراد به اللوح المحفوظ وقد قيل في اعرابه غير ما ذكرنا ولم نذكره لضعفه وقوله في يتامى النساء على الوجه الاول والثاني صلة لقوله يتلى وعلى الوجه الثالث بدل من قوله فيهن اللاتي لا تؤتونهن ما كتب وفرض لهن من الميراث وغيره وترغبون معطوف على قوله لا تؤتونهن عطف جملة مثبتة على جملة منفية وقيل حال من فاعل تؤتونهن وقوله ان تنكحوهن يحتمل ان يكون التقدير ترغبون في ان تنكحوهن لجمالهن ويحتمل ان يكون التقدير ترغبون عن ان تنكحوهن لعدم جمالهن قوله والمستضعفين معطوف على يتامى النساء اي ما يتلى عليكم في المستضعفين من الولدان وهو قوله يوصيكم الله في اولادكم وقد كان اهل الجاهلية لا يورثون النساء ولا من كان مستضعفا من الولدان وانما يورثون الرجال القائمين بالقتال وسائر الامور وان تقوموا لليتامى بالقسط معطوف على قوله في يتامى النساء كالمستضعفين اي وما يتلى عليكم في يتامى النساء وفي المستضعفين وفي ان تقوموا لليتامى بالقسط اي العدل ويجوز ان يكون في محل نصب اي ويامركم ان تقوموا وما تفعلوا من خير في حقوق المذكورين او من شر فيه فقيه اكتفاء فان الله كان به عليما يجازيكم بحسب فعلكم **الرابعة والثلثون** وان امراة مرفوعة بفعل مقدر يفسره ما بعده اي وان خافت امراة بمعنى توقعت ما يخاف من زوجها وقيل معناه تيقنت وهو خطا من بعلها نشوزا اي دوام النشوز والترفع عليها بترك المضاجعة والتقصير في النفقة او اعراضا عنها بوجهه قال النحاس الفرق بين النشوز والاعراض ان النشوز التباعد والاعراض ان لا يكلمها ولا يانس بها وظاهر الآية انها تجوز المصالحة عند مخافة نشوز او اعراض والاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والظاهر انه يجوز التصالح باي نوع من انواعه اما باسقاط النوبة او بعضها او بعض النفقة او بعض المهر فلا جناح عليهما ان يصالحا بينهما هكذا قرءه الجمهور وقرء الكوفيون ان يصلحا وقراءة الجمهور اولى لان قاعدة العرب ان الفعل اذا كان بين اثنين فصاعدا قيل تصالح الرجلان او القوم لا اصلح وصلحا منصوب على انه اسم مصدر او على انه مصدر محذوف الزوائد او منصوب بفعل محذوف اي فيصلح حالهما صلحا وقيل هو منصوب على المفعولية والصلح خير لفظ عام يقتضي ان الصلح الذي تسكن اليه النفوس ويزول به الخلاف خير على الاطلاق او خير من الفرقة او من الخصومة او النشوز والاعراض وهذه الجملة اعتراضية **الخامسة والثلثون** ولن تستطيعوا ان تعدلوا اخبر سبحانه بنفي استطاعتهم للعدل بين النساء على الوجه الذي لا ميل فيه البتة لما جبلت به الطباع البشرية من ميل النفس الى هذه دون هذه وزيادة هذه في المحبة ونقصان هذه وذلك بحكم الخلقة بحيث لا يملكون قلوبهم ولا يستطيعون

توقيف القسم على التسوية ولهذا كان يقول الصادق المصدوق صلى الله عليه وآله وسلم اللهم هذا قسمي فيما
املك فلا تلمني فيما لا املك رواه ابن ابي شيبة واحمد وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وابن المنذر
عن عائشة واسناده صحيح ولو حرصتم على العدل بينهن في الحب فلا تميلوا الى التي تحبونها في القسم
والنفقة لما كانوا لا يستطيعون ذلك ولو حرصوا عليه وبالغوا فيه نهاهم الله عز وجل ان يميلوا كل الميل
لان ترك ذلك وتجنب الجور كل الجور في وسعهم وداخل تحت طاقتهم فلا يجوز لهم ان يميلوا الى احداهن
عن الاخرى كل الميل كما قال فتذروها اي الاخرى كالمعلقة التي ليست ذات زوج ولا مطلقة
تشبيها بالشيء الذي هو معلق غير مستقر على شيء لا في الارض ولا في السماء **السادسة والثلثون**
وقد نزّل عليكم في الكتاب الخطاب لجميع من اظهر الايمان من مومن ومنافق لان من اظهر
الايمان فقد لزمه ان يمتثل ما انزل الله وقيل انه خطاب للمنافقين فقط كما يفيده التشديد والتوبيخ
ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزء بها اي اذا سمعتم الكفر والاستهزاء بآيات الله تعالى
فلا تقعدوا معهم اي مع المستهزئين ماداموا كذلك حتى يخوضوا في حديث غيره اي غير حديث
الكفر والاستهزاء بها والذي انزله الله عليهم في الكتاب هو قوله واذا رايت الذين يخوضون في آياتنا
فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وقد كان جماعة بمكة من الداخلين في الاسلام يقعدون مع
المشركين واليهود حال سخريتهم بالقرآن واستهزائهم به فنهوا عن ذلك قال ابن عباس دخل في هذه
الآية كل محدث ومبتدع في الدين الى يوم القيامة وكذا قال الشوكاني في فتح القدير ان في هذه الآية
باعتبار عموم لفظها الذي هو المعتبر دون خصوص السبب دليل على اجتناب كل موقف يخوض فيه اهله
بما يفيد التنقص والاستهزاء للادلة الشرعية كما يقع كثيرا من اسراء التقليد الذين استبدلوا آراء الرجال
بالكتاب والسنة ولم يبق في ايديهم سوى ما قال امام مذهبنا كذا وقال فلان من اتباعه بكذا واذا سمعوا
من يستدل على تلك المسئلة بآية قرآنية او بحديث نبوي سخروا منه ولم يرفعوا الى ما قاله راسا ولا بالوا به
بالة وظنوا انه قد جاء بامر فظيع وخطب شنيع وخالف مذهب امامهم الذي نزّلوه منزلة معلم الشرائع بل
بالغوا في ذلك حتى جعلوا رايه القائل واجتهاده الذي هو عن منهج الحق مائل مقدما على الله تعالى وعلى كتابه
وعلى رسوله فانا لله وانا اليه راجعون ما صنعت هذه المذاهب باهلها والذين انتسب هولاء المقلدة اليهم
براء من فعلهم فانهم قد صرحوا في مولفاتهم بالنهي عن تقليدهم كما اوضحنا ذلك في رسالتنا المسماة بالقول
المفيد [illegible] التقليد وفي مولفنا المسمى بادب الطلب ومنتهى الارب اللهم انفعنا بما علمتنا واجعلنا من
المتقيدين بالكتاب والسنة وباعد بيننا وبين آراء الرجال المبنية على شفا جرف هار يا مجيب السائلين
انتهى انكم اذا مثلهم تعليل للنهي اي انكم اذا فعلتم ذلك ولم تنتهوا فانتم مثلهم في الكفر واستتباع
العذاب وقيل هذه المماثلة ليست في جميع الصفات ولكنه الزام شبه بحكم الظاهر كما في قول القائل

ع وكل قرين بالقرائن يقتدي * وهذه الآية محكمة عند جميع اهل العلم الا ما يروى عن الكلبي فانه قال هي منسوخة بقوله تعالى وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء وهو مردود فان من التقوى اجتناب مجالس هؤلاء الذين يكفرون بآيات الله ويستهزؤن بها وفي الانعام نحوها قال اهل العلم وهذا يدل على ان الرضى بالكفر كفر وكذا من رضي بمنكر او خالط اهله كان في الاثم بمنزلتهم اذا رضي به وان لم يباشره ولو جلس خوفا وتقية مع كماله ففي حكمه لذلك كان الامر هو من الاول

السابعة والثلاثون

ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا هذا في يوم القيامة اذا كان المراد بالسبيل النصر والغلب او في الدنيا ان كان المراد به الحجة قال ابن عطية قال جميع اهل التاويل ان المراد بذلك يوم القيامة قال ابن العربي وهذا ضعيف لعدم فائدة الخبر فيه وسببه توهم من توهم ان آخر الكلام يرجع الى اوله يعني قوله فالله يحكم بينكم يوم القيامة وذلك يسقط فائدته او يكون تكرارا هذا معنى كلامه وقيل المعنى ان الله لا يجعل للكافرين سبيلا على المؤمنين يمحو به دولتهم بالكلية ويذهب آثارهم ويستبيح بيضتهم كما يفيده الحديث الثابت في الصحيح وقيل انه سبحانه لا يجعل للكافرين سبيلا على المؤمنين ما داموا عاملين بالحق غير راضين بالباطل ولا تاركين للنهي عن المنكر كما قال تعالى ما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم قال ابن العربي وهذا نفيس جدا وقيل لا يجعل الله تعالى لهم عليهم سبيلا شرعا فان وجد فبخلاف الشرع فان شريعة الاسلام ظاهرة الى يوم القيام هذا خلاصة ما قاله اهل العلم في هذه الآية وهي صالحة للاحتجاج بها على كثير من المسائل كعدم ارث الكافر من المسلم وعدم تملكه مال المسلم اذا استولى عليه وعدم قتل المسلم بالذمي

الثامنة والثلاثون

لا يحب الله الجهر بالسوء من القول نفي الحب كناية عن البغض قرء الجمهور الا من ظلم على البناء للمجهول وقرء زيد بن اسلم وابن ابي اسحاق والضحاك وابن عباس وابن جبير وعطا بن السائب على البناء للمعلوم وهو على القراءة الاولى استثناء متصل بتقدير مضاف محذوف اي الا جهر من ظلم وقيل انه على القراءة الاولى ايضا منقطع اي لكن من ظلم فله ان يقول ظلمني فلان مثلا واختلف اهل العلم في كيفية الجهر بالسوء الذي يجوز لمن ظلم فقيل هو ان يدعو على من ظلمه وقيل لا باس ان يجهر بالسوء من القول على من ظلمه بان يقول فلان ظلمني او هو ظالم او نحو ذلك وقيل معناه الا من اكره على ان يجهر بسوء من القول من كفر او نحوه فهو مباح والآية على هذا في الاكراه وكذا قال قطرب قال ويجوز ان يكون على البدل كانه قال لا يحب الله الا من ظلم اي لا يحب الظالم بل يحب المظلوم والظاهر من الآية انه يجوز لمن ظلم ان يتكلم بالكلام الذي هو من السوء في جانب من ظلمه ويؤيده الحديث الثابت في الصحيح بلفظ لي الواجد ظلم يحل عرضه وعقوبته واما على القراءة الثانية فالاستثناء منقطع اي الا من ظلم في فعل او قول فاجهروا له بالسوء من القول اي في معنى النهي عن فعله والتوبيخ له وقال قوم معنى الكلام لا يحب الله ان يجهر احد بالسوء من القول لكن من ظلم فانه يجهر بالسوء ظلما وعدوانا وهو ظالم في ذلك وهذا شان كثير من الظلمة فانهم مع

ظلم يستطيلون بالسنتهم على من ظلموه وينالون من عرضه وقال الزجاج يجوز ان يكون المعنى الا من
ظلم فقال سوء فانه ينبغي ان ياخذوا على يديه **الآية التاسعة والثلثون** يستفتونك قل الله
يفتيكم في الكلالة قد تقدم الكلام في الكلالة ان امرء هلك أي ان يهلك امرء هلك
كما تقدم في قوله وان امراة خافت ليس له ولد اما صفة لامرء او حال ولا وجه للمنع من كونه
حالا والولد يطلق على الذكر والانثى واقتصر على عدم الولد هنا مع ان عدم الوالد ايضا معتبر في
الكلالة اتكالا على ظهور ذلك قيل والمراد هنا بالولد الابن وهو احد معنيي المشترك لان البنت لا تسقط
الاخت وله اخت فلها نصف ما ترك عطف على قوله ليس له ولد والمراد بالاخت هنا هي الاخت
لابوين او لاب لا لام فان فرضها السدس كما ذكر سابقا وقد ذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين
ومن بعدهم الى ان الاخوات لابوين او لاب عصبة للبنات وان لم يكن معهن اخ وذهب ابن عباس
الى ان الاخوات لا يعصبن البنات واليه ذهب داود الظاهري وطائفة وقالوا انه لا ميراث للاخت
لابوين او لاب مع البنت واحتجوا بظاهر هذه الآية فانه جعل عدم الولد المتناول للذكر والانثى قيدا في
ميراث الاخت وهذا استدلال صحيح لو لم يرد في السنة ما يدل على ثبوت ميراث الاخت مع البنت وهو
ما ثبت في الصحيح ان معاذا قضى على عهد رسول الله صلعم في بنت واخت فجعل للبنت النصف وللاخت
النصف وثبت في الصحيح ايضا ان النبي صلعم قضى في بنت وبنت ابن واخت فجعل للبنت النصف
ولبنت الابن السدس وللاخت الباقي فكانت هذه السنة مقتضية لتفسير الولد بالابن دون البنت
وهو اي الاخ يرثها اي الاخت ان لم يكن لها ولد ذكر ان كان المراد بارثه لها حيازته لجميع
تركتها وان كان المراد ثبوت ميراثه لها في الجملة اعم من ان يكون كلا او بعضا صح تفسير الولد بما يتناول
الذكر والانثى واقتصر سبحانه على نفي الولد فقط مع كون الاب يسقط الاخ ايضا لان المراد بيان سقوط
الاخ مع الولد فقط هنا واما سقوطه مع الاب فقد تبين بالسنة كما ثبت في الصحيح من قوله صلعم الحقوا
الفرائض باهلها فما بقي فلاولى رجل ذكر والاب اولى من الاخ فان كانتا اي فان كان من يرث
بالاخوة اثنتين والعطف على الشرطية السابقة والتانيث والتثنية وكذلك الجمع في قوله ان كانوا
اخوة باعتبار الخبر فلهما الثلثان مما ترك الاخ ان لم يكن له ولد كما سلف وما فوق الاثنتين من
الاخوات يكون لهن الثلثان بالاولى مع ان نزول الآية كان في جابر وقد مات رضي عن اخوات سبع
او تسع وان كانوا اي من يرث بالاخوة اخوة اي واخوات تغليبا للذكور او فيه اكتفاء بدليل قوله
رجالا ونساء اي مختلطين ذكورا واناثا فللذكر منهم مثل حظ الانثيين تعصيبا وقد
اوضحنا الكلام خلافا واستدلالا وترجيحا في شان الكلالة في اول هذه السورة فلا نعيده

سورة المائدة مائة وعشرون آية

قال القرطبي هي مدنية بالاجماع **فائدة** قال ميسرة ان الله سبحانه انزل في هذه السورة ثمانية عشر
حكما لم تنزلها في غيرها من سور القرآن وهي قوله تعالى والمنخنقة الى قوله اذا حضر احدكم الموت
انتهى **الآية الاولى** يا ايها الذين آمنوا هذه الآية التي افتتح الله بها هذه السورة الى قوله ان الله
يحكم ما يريد فيها من البلاغة ما يتقاصر عنده القوى البشرية مع شمولها لاحكام عدة منها الوفاء بالعقود
ومنها تحليل بهيمة الانعام ومنها استثناء ما سيتلى مما لا يحل ومنها تحريم الصيد على المحرم ومنها اباحة
الصيد لمن ليس بمحرم وقد حكى النقاش ان اصحاب الفيلسوف الكندي قالوا له ايها الحكيم اعمل
لنا مثل هذا القرآن فقال نعم اعمل مثل بعضه فاحتجب اياما كثيرة ثم خرج فقال والله ما اقدر ولا يطيق
هذا احد اني فتحت المصحف فخرجت سورة المائدة فنظرت فاذا هو قد نطق بالوفاء ونهى عن النكث وحلل
تحليلا عاما ثم استثنى بعد استثناء ثم اخبر عن قدرته وحكمته في سطرين ولا يقدر احد ان ياتي بهذا اوفوا
بالعقود يقال اوفى ووفى وقد جمع بينهما الشاعر فقال ؎ اما ابن طوق فقد اوفى بذمته * كما
وفى بقلاص النجم حاديها * والعقود العهود واصل العقود الربط واحدها عقد يقال عقدت الحبل والعهد
فهو يستعمل في الاجسام والمعاني واذا استعمل في المعاني كما هنا افاد انه شديد الاحكام قوي التوثيق
قيل المراد بالعقود هي التي عقدها الله على عباده والزمهم بها من الاحكام وقيل هي العقود التي يعقدونها
بينهم من عقود المعاملات والاولى شمول الآية للامرين جميعا ولا وجه لتخصيص بعضها دون بعض
قال الزجاج اوفوا بعقد الله عليكم وبعقدكم بعضكم على بعض انتهى والعقد الذي يجب الوفاء به ما وافق
كتاب الله وسنة رسوله صلعم فان خالفهما فهو رد لا يجب الوفاء به ولا يحل احلت لكم بهيمة الانعام
البهيمة اسم لكل ذي اربع سميت بذلك لابهامها من جهة نقص نطقها وفهمها وعقلها ومنه باب مبهم
اي مغلق وليل بهيم وبهيمة للشجاع الذي لا يدرى من اين يوتى وحلقة مبهمة لا يدرى اين طرفاها
والانعام اسم للابل والبقر والغنم سميت بذلك لما في مشيها من اللين وقيل بهيمة الانعام وحشيها
كالظباء وبقر الوحش والحمر الوحشية وغير ذلك حكاه ابن جرير الطبري عن قوم وحكاه غيره عن السدي
والربيع وقتادة والضحاك قال ابن عطية وهذا قول حسن وذلك ان الانعام هي الثمانية الازواج
وما انضاف اليها من سائر الحيوانات يقال له انعام مجموعة معها وكان المفترس كالاسد وكل ذي ناب
خارج عن حد الانعام فبهيمة الانعام هي الراعي ذوات الاربع وقيل بهيمة الانعام ما لم يكن صيدا لان
الصيد يسمى وحشيا لا بهيمة وقيل بهيمة الانعام الاجنة التي تخرج عند الذبح من بطون الانعام فهي
توكل من دون ذكاة وعلى القول الاول اعني تخصيص الانعام بالابل والبقر والغنم تكون الاضافة
بيانية ويلحق بها ما يحل مما هو خارج عنها بالقياس بل بالنصوص التي في الكتاب والسنة كقوله تعالى
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة الآية وقوله صلعم يحرم كل ذي ناب

من السبع ومخلب من الطير فانه يدل بمفهومه على ان ما عداه حلال وكذلك سائر النصوص الخاصة بنوع كما في كتب السنة المطهرة «الا ما يتلى عليكم» استثناء من قوله احلت لكم بهيمة الانعام اي الا مدلول ما يتلى عليكم فانه ليس بحلال والمتلو هو ما نص الله على تحريمه نحو قوله حرمت عليكم الميتة الآية وذلك عشرة اشياء اولها الميتة وآخرها المذبوح على النصب ويلحق به ما صرحت السنة بتحريمه وهذا الاستثناء يحتمل ان يكون المراد به الا ما يتلى عليكم الآن ويحتمل ان يكون المراد به في مستقبل الزمان فيدل على جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة ويحتمل الامرين جميعا «غير محلي الصيد» ذهب البصريون ان قوله هذا استثناء آخر من قوله من بهيمة الانعام والتقدير احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم الا الصيد وانتم محرمون وقيل الاستثناء الاول من بهيمة الانعام والثاني من الاستثناء الاول ورد بان هذا يستلزم اباحة الصيد في حال الاحرام لانه مستثنى من المحظور فيكون مباحا «وانتم حرم» في محل نصب على الحال ومعنى هذا التقييد ظاهر عند من يخص بهيمة الانعام بالحيوانات الوحشية البرية التي يحل اكلها كانه قال احل لكم صيد البر الا في حال الاحرام واما على قول من يجعل الاضافة بيانية فالمعنى احلت لكم بهيمة الانعام التي هي الانعام حال تحريم الصيد عليكم بدخولكم في الاحرام لكونكم محتاجين الى ذلك فيكون المراد بهذا التقييد الامتنان عليهم بتحليل ما عدا ما هو محرم عليهم في تلك الحال والمراد بالحرم من هو محرم بالحج او العمرة او بهما وسمي محرما لكونه يحرم عليه الصيد والطيب والنساء وهكذا وجه تسمية الحرم حراما والاحرام احراما. الثانية

«يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله» جمع شعيرة على وزن فعيلة قال ابن فارس ويقال للواحدة شعارة وهو حسن ومنه الاشعار للهدي والمشاعر المعالم واحدها مشعر وهي المواضع التي قد اشعرت بالعلامات قيل المراد بها هنا جميع مناسك الحج وقيل الصفا والمروة والهدي والبدن والمعنى على هذين القولين لا تحلوا هذه الامور بان يقع الاخلال بشيء منها او بان تحولوا بينها وبين من اراد فعلها ذكر سبحانه النهي عن ان يحلوا شعائر الله عقب ذكره تحريم صيد المحرم وقيل المراد بالشعائر هنا فرائض الله ومنه ومن يعظم شعائر الله وقيل هي حرمات الله ولا مانع من حمل ذلك على الجميع اعتبارا بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ولا بما يدل عليه السياق «ولا الشهر الحرام» المراد به الجنس فيدخل في ذلك جميع الاشهر الحرم وهي اربعة ذو القعدة وذو الحجة ومحرم ورجب اي لا تحلوها بالقتال فيها وقيل المراد هنا شهر الحج فقط «ولا الهدي» هو ما يهدى الى بيت الله من ناقة او بقرة او شاة الواحدة هدية نهاهم الله سبحانه عن ان يحلوا حرمة الهدي بان ياخذوه على صاحبه او يحولوا بينه وبين المكان الذي يهدى اليه وعطف الهدي على الشعائر مع دخوله تحتها لقصد التنبيه على مزيد خصوصيته والتشديد في شانه «ولا القلائد» جمع قلادة وهي ما يقلد به الهدي من نعل ونحوه واحلالها بان تؤخذ غصبا وفي النهي عن احلال القلائد تاكيد للنهي عن احلال الهدي وقيل المراد بالقلائد المقلدات بها فيكون عطفه على الهدي لزيادة التوصية بالهدي والاول اولى وقيل المراد بالقلائد ما كان الناس يتقلدونه امنة لهم فهو على حذف

مضاف اي ولا اصحاب القلائد ولا آمين البيت الحرام اي قاصديه من قولهم اممت كذا اي قصدته وقرأ الاعمش ولا آمي البيت الحرام بالاضافة والمعنى لا تمنعوا من قصد البيت الحرام بحج او عمرة او ليسكن فيه وقيل ان سبب نزول هذه الآية ان المشركين كانوا يحجون ويعتمرون ويهدون فاراد المسلمون ان يغيروا عليهم فنزل يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله الى آخر الآية فيكون ذلك منسوخا بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وقوله صلعم لا يحجن بعد العام مشرك وقال قوم الآية محكمة وهي في المسلمين يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا جملة حالية من الضمير المستتر في آمين قال جمهور المفسرين معناه يبتغون الفضل والرزق والارباح في التجارة ويبتغون مع ذلك رضوان الله وقيل كان منهم من يطلب التجارة ومنهم من يبتغي بالحج رضوان الله ويكون هذا الابتغاء للرضوان بحسب اعتقادهم وفي ظنهم عند من جعل الآية في المشركين وقيل المراد بالفضل هنا الثواب لا الارباح في التجارة واذا حللتم فاصطادوا هذا تصريح بما افاده مفهوم وانتم حرم اباح لهم الصيد بعد ان حظره عليهم لزوال السبب الذي حرم لاجله وهو الاحرام

الثالثة ولا يجرمنكم شنآن قوم قال ابن فارس جرم واجرم ولا جرم بمعنى قولك لابد ولا محالة واصلها من جرم اي كسب وقيل المعنى ولا يحملنكم قاله الكسائي وثعلب يتعدى الى مفعولين يقال جرمني كذا على بغضك اي حملني عليه قال ابو عبيدة والفراء معنى لا يجرمنكم لا يكسبنكم بغض قوم ان تعتدوا الحق الى الباطل والعدل الى الجور والجريمة والجارم بمعنى الكاسب والمعنى لا يحملنكم بغض قوم على الاعتداء عليهم او لا يكسبنكم بغضهم اعتداءكم على الحق الى الباطل ويقال جرم يجرم جرما اذا قطع قال علي بن عيسى الرماني وهو الاصل فجرم بمعنى حمل على الشيء لقطعه من غيره وجرم بمعنى كسب لانقطاعه ولا جرم بمعنى حق لان الحق يقطع عليه قال الخليل معنى لا جرم ان لهم النار لقد حق ان لهم النار وقال الكسائي جرم واجرم لغتان بمعنى واحد اي اكتسب وقرأ ابن مسعود ولا يجرمنكم بضم الياء والمعنى لا يكسبنكم ولا يعرف البصريون اجرم وانما يقولون جرم لا غير والشنآن البغض وقرئ بفتح النون واسكانها يقال شنيت الرجل اشنوه شنأ وشنآنا وشنأة وشنأنا كل ذلك اذا ابغضته وشنآن هنا مضاف الى المفعول اي بغض قوم منكم لا بغض قوم لكم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا بفتح الهمزة مفعول لاجله اي لان صدوكم وقرأ ابو عمرو وابن كثير بكسر الهمزة على الشرطية وهو اختيار ابي عبيد وقرأ الاعمش ان يصدوكم والمعنى على قراءة الشرطية لا يحملنكم بغضهم ان وقع منهم الصد لكم عن المسجد الحرام على الاعتداء عليهم قال النحاس واما ان صدوكم بكسر ان فالعلماء الجلة بالنحو والحديث والنظر يمنعون القراءة بها لاشياء منها ان الآية نزلت عام الفتح سنة ثمان وكان المشركون صدوا المؤمنين عام الحديبية سنة ست فالصد كان قبل الآية واذا قرئ بالكسر لم يجز الا ان يكون بعده كما تقول لا تعط فلانا شيئا ان قاتلك فهذا لا يكون الا للمستقبل وان فتحت

كان للماضي وما احسن هذا الكلام وقد انكر ابو حاتم وابو عبيد شنان بسكون النون لان المصادر انما تاتي في مثل هذا متحركة وخالفهما غيرهما فقال ليس هذا مصدرا ولكنه اسم فاعل على وزن كسلان وغضبان اقول تأمل هذا النهي فان الذين صدوا المسلمين عن دخول مكة كانوا كفارا حربيين فكيف ينهى عن التعرض لهم وعن مقاتلتهم فلا يظهر الا ان هذا النهي منسوخ او يقال لعل النهي عن ذلك من حيث عقد الصلح الواقع في الحديبية فبسببه صاروا امونين مأمونين وسلم آمرين تأمينه على هذين الوجهين ولما نهاهم عن الاعتداء امرهم بقوله وتعاونوا على البر والتقوى اي ليعن بعضكم بعضا على ذلك وهو يشمل كل امر يصدق عليه انه من البر والتقوى كائنا ما كان قيل ان البر والتقوى لفظان بمعنى واحد وكرر للتاكيد وقال ابن عطية ان البر يتناول الواجب المندوب والتقوى تختص بالواجب وقال الماوردي ان في البر رضى الناس وفي التقوى رضى الله فمن جمع بينهما فقد تمت سعادته ثم نهاهم سبحانه بقوله ولا تعاونوا على الاثم والعدوان فالاثم كل فعل وقول يوجب اثم فاعله او قائله والعدوان التعدي على الناس بما فيه ظلم فلا يبقى نوع من انواع الموجبات للاثم ولا نوع من انواع الظلم للناس الا وهو داخل تحت هذا النهي لصدق هذين النوعين على كل ما يوجد فيه معناهما ثم امر عباده بالتقوى وتوعد من خالف ما امر به فتركه او خالف ما نهى عنه بفعله بقوله واتقوا الله ان الله شديد العقاب واخرج احمد وعبد بن حميد والبخاري في تاريخه عن وابصة ان النبي صلعم قال البر ما اطمان اليه القلب واطمانت اليه النفس والاثم ما حاك في القلب وتردد في الصدر وان افتاك الناس وافتوك واخرج ابن ابي شيبة واحمد والبخاري في الادب ومسلم والترمذي والحاكم والبيهقي عن النواس بن سمعان قال سألت النبي صلعم عن البر والاثم فقال البر حسن الخلق والاثم ما حاك في نفسك وكرهت ان يطلع عليه الناس واخرج احمد وعبد بن حميد والطبراني والحاكم وصححه والبيهقي عن ابي امامة ان رجلا سال النبي صلعم عن الاثم فقال ما حاك في نفسك فدعه قال فما الايمان قال من ساءته سيئته وسرته حسنته فهو مومن الرابعة حرمت عليكم هذا شروع في تفصيل المحرمات التي اشار اليها سبحانه بقوله الا ما يتلى عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به تقدم الكلام على ذلك في البقرة وما هنا من تحريم مطلق الدم مقيد بكونه مسفوحا كما تقدم حملا للمطلق على المقيد وقد ورد في السنة تخصيص الميتة بقوله صلعم احل لنا ميتتان ودمان فاما الميتتان فالحوت والجراد واما الدمان فالكبد والطحال اخرجه الشافعي واحمد وابن ماجة والدارقطني والبيهقي وفي اسناده مقال ويقويه حديث هو الطهور ماءه والحل ميتته وهو عند احمد واهل السنن وغيرهم وصححه جماعة منهم ابن خزيمة وابن حبان وقد اطال الشوكاني الكلام عليه في شرحه للمنتقى وغيره في غيره والمنخنقة هي التي تموت بالخنق وهو حبس النفس سواء كان

ذلك بفعلها كان تدخل راسها في حبل او بين عودين او بفعل آدمي او غيره وقد كان اهل الجاهلية
يخنقون الشاة فاذا ماتت اكلوها والموقوذة هي التي تضرب بحجر او عصى حتى تموت من غير
تذكية يقال وقذه يقذه وقذا فهو وقيذ والوقذ شدة الضرب وقد كان اهل الجاهلية يفعلون ذلك
فيضربون الانعام بالخشب لآلهتهم حتى تموت ثم ياكلونها قال ابن عبد البر واختلف العلماء قديما
وحديثا في الصيد بالبندق والحجر والمعراض ويعني بالبندق قوس البندقة وبالمعراض السهم الذي
لا ريش له او العصا التي راسها محدد قال فمن ذهب الى انه وقيذ لم يجزه الا ما ادرك ذكاته على
ما روي عن ابن عمر وهو قول مالك وابي حنيفة واصحابه والثوري والشافعي وخالفهم الشاميون
في ذلك قال الاوزاعي في المعراض كله خزق او لم يخزق فقد كان ابو الدرداء وفضالة بن عبيد
وعبد الله بن عمر ومكحول لا يرون به باسا قال ابن عبد البر هكذا ذكر الاوزاعي عن عبد الله بن عمر
والمعروف عن ابن عمر ما ذكر مالك عن نافع قال والاصل في هذا الباب والذي عليه العمل وفيه الحجة
حديث عدي بن حاتم وفيه ما اصاب بعرضه فلا ياكل فانه وقيذ انتهى قلت والحديث في الصحيحين
وغيرهما عن عدي قال قلت يا رسول الله اني ارمي بالمعراض الصيد فاصيب فقال اذا رميت
بالمعراض فخزق فكله وان اصاب بعرضه فانما هو وقيذ فلا تاكله فقد اعتبر صلعم الخزق وعدمه
فالحق انه لا يحل الا ما خزق لا ما صدم فلا بد من التذكية قبل الموت والا كان وقيذا قال الشوكاني
في فتح القدير واما البنادق المعروفة الآن وهي بنادق الحديد التي يجعل فيها البارود والرصاص
ويرمى بها فلم يتكلم عليها اهل العلم لتاخر حدوثها فانها لم تصل الى الديار اليمنية الا في المائة العاشرة
من الهجرة وقد سالني جماعة من اهل العلم عن الصيد بها اذا مات ولم يتمكن الصائد من تذكيته حيا
والذي يظهر لي انه حلال لانها تخرق وتدخل في الغالب من جانب منه وتخرج من الجانب الآخر
وقد قال صلعم في الحديث الصحيح السابق اذا رميت بالمعراض فخزق فكله فاعتبر الخزق في تحليل
الصيد انتهى قلت وقد سبقه الى ذلك السيد العلامة محمد بن اسمعيل الامير حيث قال في سبل
السلام شرح بلوغ المرام قلت واما البنادق المعروفة الآن فانها ترمي بالرصاص فيخرج وقد
صيرته نار البا[illegible] كالميل فيقتل بحده لا بصدمه فالظاهر حل ما قتلته انتهى وتعقبه ولده العلامة
السيد عبد الله بن محمد الامير وقال هذا وهم من والدي قدس الله تعالى روحه فان الرصاص
لا يذوب اصلا انما يدفعه نار البارود فيصيب بصدمه يعرف هذا كل من يعرف البنادق والمذكورة
والله اعلم انتهى اقول التحقيق ان النار تدفع الرصاص اولا فيصيب الصيد ثم يخرق الرصاص
الصيد فيموت الصيد بخرقه فيكون حلالا بما احتج به الشوكاني والله اعلم والمتردية
هي التي تتردى من علو الى سفل فتموت من غير فرق بين ان تتردى من جبل او بير او مدفن

او غيرها والتردي ماخوذ من الردي وهو الهلاك وسواء تردت بنفسها او ردّاها غيرها والنطيحة هي فعيلة
بمعنى مفعولة وهي التي تنطحها اخرى فتموت من دون تذكية وقال قوم انها فعيلة بمعنى فاعلة لان الدابتين
يتناطحان فيموتان وقال نطيحة ولم يقل نطيح مع انه قياس فعيل لان لزوم الحذف مختص بما كان من
هذا الباب صفة لموصوف مذكور فان لم يذكر ثبتت التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية وقرئ والمنطوحة
والمنطوحة وما اكل السبع اي وحرم ما افترسه ذو ناب كالاسد والنمر والذيب والضبع ونحوها والمراد
هنا ما اكل منه السبع لان ما اكله السبع كله قد فني ومن العرب من يخص اسم السبع بالاسد وكانت العرب
اذا اكل السبع الشاة ثم اخلصوها منه اكلوها وان ماتت ولم يذكوها الا ما ذكيتم في محل نصب على الاستثناء
المتصل عند الجمهور وهو راجع على ما ادركت ذكاته من المذكورات سابقا وفيه حيوة وقال المدنيون و
هو المشهور من مذهب مالك وهو احد قولي الشافعي انه اذا بلغ السبع منها الى ما لا حياة معه فانها لا تؤكل
وحكاه في الموطا عن زيد بن ثابت واليه ذهب اسمعيل القاضي فيكون الاستثناء على هذا القول منقطعا
اي حرمت عليكم هذه الاشياء لكن ما ذكيتم فهو الذي يحل ولا يحرم والاول اولى والذكوة في كلام العرب
الذبح قاله قطرب وغيره واصل الذكوة في اللغة التمام اي تمام استكمال القوة والذكاء حدة القلب
سرعة الفطنة والذكوة ما تذكى به النار ومنه ذكيت الحرب والنار اذ قد تمها وذكا اسم الشمس والمراد هنا
الا ما ادركتم ذكاته على التمام والتذكية في الشرع عبارة عن انهار الدم وفري الاوداج في المذبوح والنحر
في المنحور والعقر في غير المقدور مقرونا بالقصد لله وذكر اسمه عليه واما الآلة التي يقع بها الذكوة فذهب
الجمهور الى ان كل ما انهر الدم وفري الاوداج فهو آلة للذكوة ما خلا السن والعظم وبهذا جاءت الاحاديث
الصحيحة وما ذبح على النصب قال ابن فارس النصب حجر كان ينصب فيعبد ويصب عليه دماء الذبائح
والنصائب حجارة تنصب حوالي شفير البير فتجعد عضايد وقيل النصب جمع واحده نصاب كحمار وحمر وقرء
طلحة بضم النون وسكون الصاد وروي عن ابي عمرو بفتح النون وسكون الصاد وقرء الجحدري بفتح
النون والصاد جعله اسما موحدا كالجبل والجمل والجمع انصاب كالاجبال والاجمال قال مجاهد هي حجارة
كانت حوالي مكة يذبحون عليها قال ابن جريج كانت العرب تذبح بمكة وتنضح بالدم ما اقبل من البيت
ويشرحون اللحم ويضعونه على الحجارة فلما جاء الاسلام قال المسلمون للنبي صلعم نحن احق ان نعظم هذا
البيت بهذه الافعال فانزل الله وما ذبح على النصب والمعنى والنية بذلك تعظيم النصب لان الذبح
عليها غير جائز ولهذا قيل ان على بمعنى اللام اي لاجلها قاله قطرب وهو على هذا داخل في غير ما اهل به
لغير الله وخص بالذكر لتاكيد تحريمه ولدفع ما كانوا يظنونه من ان ذلك لتشريف البيت وتعظيمه
وقيل معناه ما قصد بذبحه تعظيم النصب ولم يذكر اسمها عنده فليس مكررا مع ما سبق اذ ذاك فيما ذكر عند
ذبحه اسم الصنم مثلا فتامل وان تستقسموا معطوف على ما قبله اي وحرم عليكم الاستقسام بالازلام

وهي قداح الميسر واحدها زلم والازلام للعرب ثلثة انواع احدها مكتوب فيه افعل والآخر مكتوب
لا تفعل والثالث مهمل لا شيء عليه فيجعلها في خريطة معه فاذا اراد فعل شيء ادخل يده وهي متشابهة فاخرج
واحدا منها فان خرج الاول فعل ما عزم عليه ان خرج الثاني تركه وان خرج الثالث اعاد الضرب حتى يخرج
واحد من الاولين قال الزجاج لا فرق بين هذا وبين قول المنجمين لا تخرج من اجل نجم كذا او اخرج
لطلوع نجم كذا وانما قيل لهذا الفعل استقسام لانهم كانوا يستقسمون به الرزق وما يريدون فعله
كما يقال استسقى اي استدعى السقيا فالاستقسام طلب القسم والنصيب وجملة قداح الميسر عشرة وكانوا
يضربون بها في المقامرة وقيل ان الازلام كعاب فارس والروم التي يتقامرون بها وقيل هي الشطرنج
وانما حرم الاستقسام بالازلام لانه تعرض لدعوى علم الغيب وضرب من الكهانة ذلكم فسق
اشارة الى الاستقسام بالازلام او الى جميع المحرمات المذكورة هنا والفسق الخروج عن الحد وهذا وعيد
شديد لان الفسق هو اشد الكفر لا ما وقع عليه اصطلاح قوم من انه منزلة بين الايمان والكفر قوله
فمن اضطر هذا متصل بذكر المحرمات وما بينهما اعتراض وقع بين الكلامين للتاكيد فان تحريم
هذه الخبائث من جملة الدين الكامل اي من دعته الضرورة في مخمصة اي مجاعة الى اكل الميتة
وما بعدها من المحرمات والخمص خمور البطن ورجل خميص وخمصان وامراة خميصة وخمصانة ومنه اخمص
القدم ويستعمل كثيرا في الجوع غير متجانف لاثم الجنف الميل والاثم الحرام اي حال كون المضطر في مخمصة
غير مائل لاثم وهو بمعنى غير باغ ولا عاد وكل مائل فهو متجانف وجنف فان الله غفور رحيم به
لا يؤاخذه بما الجاته اليه الضرورة في الجوع مع عدم ميله باكل ما حرم عليه الى الاثم بان يكون باغيا على غيره
او متعديا لما دعت اليه الضرورة الخامسة قل احل لكم الطيبات هي ما يستلذه اكله ويستطيبه
اصحاب الطبائع السليمة مما احله الله لعباده او لم يرد نص بتحريمه وقيل هي الحلال وقيل الطيبات
الذبائح لانها طابت بالتذكية وهو تخصيص للعام بغير مخصص والسبب والسياق لا يصلحان لذلك
وما علمتم من الجوارح معطوف على الطيبات بتقدير مضاف لتصحيح المعنى اي احل لكم صيد ما علمتم
من امر الجوارح والصيد بها قال القرطبي وقد ذكر بعض من صنف في احكام القرآن ان الآية تدل
على ان الاباحة تناولت ما علمنا من الجوارح وهو ينتظم الكلب وسائر جوارح الطير وذلك يوجب اباحة
سائر وجوه الانتفاع فدل على جواز بيع الكلب والجوارح والانتفاع بها بسائر وجوه المنافع الا ما خصه
الدليل وهو الاكل من الجوارح اي الكواسب من الكلاب وسباع الطير قال واجمعت الامة على ان
الكلب اذا لم يكن اسود وعلمه مسلم ولم ياكل من صيده الذي صاده واثر فيه بجرح او تنييب وصاد به
مسلم وذكر الله عند ارساله ان صيده صحيح يوكل بلا خلاف فان انخرم شرط من هذه الشروط دخل
الخلاف فان كان الذي يصاد به غير كلب كالفهد وما اشبهه وكالبازي والصقر ونحوهما في الطير

فجمهور الائمة علی ان کل ما صاد بعد التعلیم فہو جارح کاسب یقال جرح فلان واجترح اذا اکتسب و
منہ الجارحۃ لانہ یکتسب بہا ومنہ قولہ تعالیٰ ویعلم ما جرحتم بالنہار وقولہ ام حسب الذین اجترحوا
السیئات مکلبین حال من الکلب معلم الکلاب لکیفیۃ الاصطیاد وخص معلم الکلاب وان کان
معلم سائر الجوارح مثلہ لان الاصطیاد بالکلاب ہو الغالب ولم یکتف بقولہ وما علمتم من الجوارح
مع ان التکلیف ہو التعلیم لقصد التاکید لما لا بد منہ من التعلیم وقیل ان السبع یسمی کلبا فیدخل
کل سبع یصاد بہ وقیل ان ہذہ الآیۃ خاصۃ بالکلاب وقد حکی ابن المنذر عن ابن عمر انہ قال ما یصاد
بالبزاۃ وغیرہا من الطیر فما ادرکت ذکوتہ فہو حلال لک الا فلا تطعمہ قال ابن المنذر وسئل ابو جعفر عن البازی
ہل یحل صیدہ قال لا الا ان تدرک ذکاتہ وقال الضحاک والسدی وما علمتم من الجوارح مکلبین
ہی الکلاب خاصۃ فان کان الکلب الاسود بہیما فکرہ صیدہ الحسن وقتادۃ والنخعی وقال احمد
ما اعرف احدا یرخص فیہ اذا کان بہیما وبہ قال ابن راہویہ فاما عامۃ اہل العلم بالمدینۃ والکوفۃ فیرون
جواز صید کل کلب معلم واحتج من منع من صید الکلب الاسود بقولہ صلعم الکلب الاسود شیطان
اخرجہ مسلم وغیرہ والحق انہ یحل صید کل ما یدخل تحت عموم الجوارح من غیر فرق بین الکلب وغیرہ
وبین الاسود من الکلاب وغیرہ وبین الطیر وغیرہ ویؤید ہذا ان سبب نزول الآیۃ سؤال عدی بن حاتم
عن صید البازی تعلمونہن ای تؤدبونہن والجملۃ فی محل نصب علی الحال مما علمکم اللہ ای مما
ادرکتموہ بما خلقہ فیکم من العقل الذی تہتدون بہ الی تعلیمہا وتدریبہا حتی تصیر قابلۃ لامساک الصید
لکم عند ارسالکم لہا فکلوا الفاء للتفریع والجملۃ متفرعۃ علی ما تقدم من تحلیل صید ما علموہ من الجوارح
ومن فی قولہ مما امسکن علیکم للتبعیض لان بعض الصید لا یؤکل کالجلد والعظم وما اکلہ الکلب
ونحوہ وفیہ دلیل علی انہ لا بد ان یمسکہ علی صاحبہ فان اکل منہ فانما امسکہ علی نفسہ کما فی الحدیث الصحیح
وقد ذہب الجمہور الی انہ لا یحل اکل الصید الذی یقصدہ الجارح من تلقاء نفسہ من غیر ارسال وقال
عطا بن ابی رباح والاوزاعی وہو مروی عن سلمان الفارسی وسعد بن ابی وقاص وابی ہریرۃ وعبد اللہ
بن عمر وروی عن علی وابن عباس والحسن البصری والزہری وربیعۃ ومالک والشافعی فی القدیم انہ
یؤکل صیدہ ویرد علیہم قولہ تعالیٰ مما امسکن علیکم وقولہ صلعم لعدی بن حاتم اذا ارسلت کلبک المعلم
وذکرت اسم اللہ علیہ فکل ما امسک علیک وہو فی الصحیحین وغیرہما وفی لفظ لہما فان اکل فلا تاکل
فانی اخاف ان یکون امسک علی نفسہ واما ما اخرجہ ابو داؤد باسناد جید من حدیث ابی ثعلبۃ
قال قال رسول اللہ صلعم اذا ارسلت کلبک المعلم وذکرت اسم اللہ فکل وان اکل منہ وقد اخرجہ ایضا
باسناد جید من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ واخرجہ ایضا النسائی فقد جمع بعض الشافعیۃ
بین ہذہ الاحادیث بانہ ان اکل عقب ما امسک فانہ یحرم لحدیث عدی بن حاتم وان امسکہ ثم انتظر

صاحبه فطال عليه الانتظار وجاع فاكل من الصيد لجوعه لا لكونه امسكه على نفسه فانه لا يؤثر ذلك ولا يحرم به الصيد وهذا جمع حسن وقال آخرون انه اذا اكل الكلب منه حرم لحديث عدي وان اكل غيره لم يحرم للحديثين الآخرين وقيل يحمل حديث ابن ثعلبة على ما اذا امسكه وخلاه ثم عاد فاكل منه وقد سلك كثير من اهل العلم طريق الترجيح ولم يسلكوا طريق الجمع لما فيها من البعد قالوا وحديث عدي بن حاتم ارجح لكونه في الصحيحين وقد قرر الشوكاني هذا المسلك في شرح المنتقى بما يزيد الناظر فيه بصيرة واذكروا اسم الله عليه الضمير في عليه يعود الى ما علمتم اي سموا عليه عند ارساله او لما امسكن عليكم اي سموا عليه اذا اردتم ذكاته وقد ذهب الجمهور الى وجوب التسمية عند ارسال الجارح واستدلوا بهذه الآية ويؤيده حديث عدي بن حاتم الثابت في الصحيحين وغيرهما بلفظ اذا ارسلت كلبك فاذكر اسم الله واذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله وقال بعض اهل العلم ان المراد التسمية عند الاكل قال القرطبي وهو الاظهر واستدلوا بالاحاديث التي فيها الارشاد الى التسمية وهذا خطأ فان النبي صلعم قد وقت التسمية بارسال الكلب وارسال السهم ومشروعية التسمية عند الاكل حكم آخر ومسئلة غير هذه المسئلة فلا وجه لحمل ما ورد في الكتاب والسنة هنا على ما ورد في التسمية عند الاكل ولا ملجئ الى ذلك وفي لفظ في الصحيحين من حديث عدي ان ارسلت كلبك وسميت فاخذ فكل وقد ذهب جماعة الى ان التسمية شرط وذهب آخرون الى انها سنة فقط وذهب جماعة الى انها شرط على الذاكر لا الناسي وهذا اقوى الاقوال وارجحها السادسة اليوم المراد بهذا اليوم والمذكورين قبله وقت واحد وانما كرر للتاكيد ولاختلاف الاحداث الواقعة فيه حسن تكريره كذا قال ابو السعود وقيل اشار بذكر اليوم الى وقت محمد صلى الله عليه وآله وسلم كما تقول هذه ايام فلان احل لكم الطيبات هذه الجملة مؤكدة للجملة الاولى وهي قوله احل لكم الطيبات وقد تقدم بيان الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم الطعام اسم لكل ما يؤكل ومنه الذبائح وذهب اكثر اهل العلم الى تخصيصه هنا بالذبائح وفي هذه الآية دليل على ان جميع طعام اهل الكتاب من غير فرق بين اللحم وغيره حلال للمسلمين وان كانوا لا يذكرون على ذبائحهم اسم الله فتكون هذه الآية مخصصة لعموم قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وظاهر هذا ان ذبائح اهل الكتاب حلال وان ذكر اليهودي على ذبيحته اسم عزير وذكر النصراني على ذبيحته اسم المسيح واليه ذهب ابو الدرداء وعبادة بن الصامت وابن عباس والزهري وربيعة والشعبي ومكحول وقال علي وعائشة وابن عمر اذا سمعت الكتابي يسمي على الذبيحة اسم غير الله فلا تاكل وهو قول طاؤس والحسن وتمسكوا بقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وبقوله تعالى وما اهل به لغير الله وقال مالك انه يكره ولا يحرم فهذا الخلاف اذا علمنا ان اهل الكتاب ذكروا على ذبائحهم اسم غير الله واما مع عدم العلم فقد حكى الكيا الطبري وابن كثير الاجماع على حلها لهذه الآية ولما ورد في السنة من اكله صلعم من الشاة المصلية التي اهدتها اليه اليهودية

وكذلك جراب الشحم الذي اخذه بعض الصحابة من خيبر وعلم بذلك النبي صلعم وهو في الصحيح وغير ذلك والمراد باهل الكتاب هنا اليهود والنصارى واما المجوس فذهب الجمهور الى انها لاتوكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم لانهم ليسوا باهل الكتاب على المشهور عند اهل العلم وخالف في ذلك ابو ثور وانكر عليه الفقهاء ذلك حتى قال احمد بن حنبل ابو ثور كاسمه يعني في هذه المسئلة وكانه تمسك بما يروى عن النبي صلعم مرسلا انه قال في المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب ولم يثبت بهذا اللفظ وعلى فرض ان له اصلا ففيه زيادة تدفع ما قاله وهي قوله غير آكلي ذبائحهم ولا ناكحي نسائهم وقد رواه بهذه الزيادة جماعة ممن لاخبرة له بفن الحديث من المفسرين والفقهاء ولم يثبت الاصل ولا الزيادة بل الذي ثبت في الصحيح ان النبي صلعم اخذ الجزية من مجوس هجر واما بنو تغلب فكان علي بن ابي طالب رضي الله عنه ينهى عن ذبائحهم لانهم عرب وكان يقول انهم لم يتمسكوا بشيء من النصرانية الا بشرب الخمر وهكذا سائر العرب المتنصرة كتنوخ وجذام ولخم وعاملة ومن اشبههم قال ابن كثير وهو قول غير واحد من السلف والخلف وروي عن سعيد بن المسيب والحسن البصري انهما كانا لايريان باسا بذبيحة نصارى بني تغلب وقال القرطبي قال جمهور الامة ان ذبيحة كل نصراني حلال سواء كان من بني تغلب او من غيرهم وكذلك اليهود قال ولا خلاف بين العلماء ان ما لايحتاج الى ذكاة كالطعام يجوز اكله مطلقا وطعامكم حل لهم اي وطعام المسلمين حلال لاهل الكتاب وفيه دليل على انه يجوز للمسلمين ان يطعموا اهل الكتاب من ذبائحهم وهذا من باب المكافات والمجازات واخبار للمسلمين بان ما ياخذونه من اعواض الطعام حلال لهم بطريق الدلالة الالتزامية والمحصنات مبتدأ واختلف في تفسيرهن هنا فقيل العفائف وقيل الحرائر وقرأ الشعبي بكسر الصاد وبه قرأ الكسائي وقد تقدم الكلام على هذا مستوفى في البقرة والنساء وقوله من المؤمنات وصف له والخبر محذوف اي حل لكم وذكرهن هنا توطئة وتمهيدا لقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم المراد بهن الحرائر دون الاماء هكذا قال الجمهور وحكى ابن جرير عن طائفة من السلف ان هذه الآية تعم كل كتابية حرة او امة وقيل المراد باهل الكتاب الاسرائيليات وبه قال الشافعي وهذا تخصيص بغير مخصص وقال عبد الله بن عمر لاتحل النصرانية قال ولا اعلم شركا اكبر من ان تقول ربها عيسى وقد قال الله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن الآية ويجاب عنه بان هذه الآية مخصصة للكتابيات من عموم المشركات فيبني العام على الخاص وقد استدل من حرم نكاح الاماء الكتابيات بهذه الآية لانه حملها على الحرائر وبقوله تعالى فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات وقد ذهب الى هذا كثير من اهل العلم وخالفهم من قال ان الآية تعم او تخص العفائف كما تقدم والحاصل انه يدخل تحت هذه الآية الحرة العفيفة من الكتابيات على جميع الاقوال الا على قول ابن عمر في النصرانية ويدخل تحتها الحرة التي ليست بعفيفة والامة العفيفة على قول من يقول انه يجوز استعمال المشترك في كلا معنييه واما من لم يجوز ذلك فان حمل المحصنات

هنا على الحرائر لم يقل بجواز نكاح الأمة عفيفة كانت أو غير عفيفة إلا بدليل آخر ويقول بجواز نكاح الحرة عفيفة كانت أو غير عفيفة وإن حمل المحصنات هنا على العفائف قال بجواز نكاح الحرة العفيفة والأمة العفيفة دون غير العفيفة منهما وذهب الإمام أبو حنيفة جواز نكاح الأمة الكتابية أخذا بعموم الآية إذا آتيتموهن أجورهن أي مهورهن وجواب إذا محذوف أي فهن حلال أو هي ظرف لخبر المحصنات المقدر أي حل لكم محصنين منصوب على الحال أي حال كونكم أعفاء بالنكاح وكذا قوله غير مسافحين منصوب على الحال من الضمير في محصنين أو صفة لمحصنين والمعنى غير مجاهرين بالزنا ولا متخذي أخدان معطوف على غير مسافحين أو على مسافحين ولا مزيدة للتأكيد والخدن الصديق في السر يقع على الذكر والأنثى أي ولم تتخذوا معشوقات فقد شرط الله في الرجال العفة وعدم المجاهرة بالزنا وعدم اتخاذ أخدان كما شرط في النساء أن يكن محصنات. السابعة

يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلوة أي إذا أردتم القيام تعبيرا بالمسبب عن السبب كما في قوله إذا قرأت القرآن فاستعذ بالله وقد اختلف أهل العلم في هذا الأمر عند إرادة القيام إلى الصلوة فقالت طائفة هو عام في كل قيام إليها سواء كان القائم متطهرا أو محدثا فإنه ينبغي له إذا قام إلى الصلوة أن يتوضأ وهو مروي عن علي وعكرمة وقال بوجوبه داود الظاهري وقال ابن سيرين كان الخلفاء يتوضؤن لكل صلوة وقالت طائفة أخرى إن هذا الأمر خاص بالنبي صلعم وهو ضعيف فإن الخطاب للمؤمنين والأمر لهم وقالت طائفة الأمر للندب طلبا للفضل وقال آخرون الوضوء لكل صلوة كان فرضا عليهم بهذه الآية ثم نسخ في فتح مكة وقال جماعة هذا الأمر خاص بمن كان محدثا وقال آخرون المراد إذا قمتم من النوم إلى الصلوة فيعم الخطاب كل قائم من النوم وقد أخرج مسلم وأحمد وأهل السنن عن بريدة قال كان النبي صلعم يتوضأ عند كل صلوة فلما كان يوم الفتح توضأ ومسح على خفيه وصلى الصلوات بوضوء واحد فقال له عمر يا رسول الله إنك فعلت شيئا لم تكن تفعله قال عمدا فعلته يا عمر وهو مروي من طرق كثيرة بألفاظ متفقة في المعنى وأخرج البخاري وأحمد وأهل السنن عن عمرو بن عامر الأنصاري سمعت أنس بن مالك يقول كان النبي صلعم يتوضأ عند كل صلوة قال قلت فأنتم كيف تصنعون قال كنا نصلي الصلوات بوضوء واحد ما لم نحدث فتقرر بما ذكر أن الوضوء لا يجب إلا على المحدث وبه قال جمهور أهل العلم وهو الحق فاغسلوا وجوهكم الوجه في اللغة مأخوذ من المواجهة وهو عضو مشتمل على أعضاء وله طول وعرض فحده في الطول من مبتدء سطح الجبهة إلى منتهى اللحيين وفي العرض من الأذن إلى الأذن وقد ورد الدليل بتخليل اللحية واختلف العلماء في غسل ما استرسل والكلام في ذلك مبسوط في مواطنه وقد اختلف أهل العلم أيضا هل يعتبر في الغسل الدلك باليد أم يكفي إمرار الماء والخلاف في ذلك معروف والمرجع اللغة العربية فإن ثبت فيها أن الدلك داخل في مسمى الغسل كان معتبرا وإلا فلا قال في شمس العلوم غسل الشيء غسلا إذا أجرى عليه الماء ودلكه انتهى وأما المضمضة والاستنشاق فإذا لم يكن لفظ الوجه يشتمل باطن الفم والأنف فقد ثبت غسلهما بالسنة الصحيحة والخلاف في الوجوب وعدمه معروف

وقد اوضح الشوكاني ما هو الحق في مؤلفاته كالمختصر وشرحه نيل الاوطار وايديكم الى المرافق الى الغاية
واما كون ما بعدها يدخل فيما قبلها فمحل خلاف وقد ذهب سيبويه وجماعة الى ان ما بعدها ان كان من
نوع ما قبلها دخل والا فلا وقيل انها هنا بمعنى مع وذهب قوم الى انها تفيد الغاية مطلقا واما الدخول
وعدمه فامر يدور مع الدليل وقد ذهب الجمهور الى ان المرافق تغسل واستدلوا بما اخرجه الدارقطني والبيهقي
من طريق القاسم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عقيل عن جده عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله
صلعم اذا توضأ ادار الماء على مرفقيه ولكن القاسم هذا متروك وجده ضعيف وامسحوا برؤسكم قيل
الباء زائدة والمعنى امسحوا رؤسكم وذلك يقتضي تعميم المسح لجميع الراس وقيل هي للتبعيض وذلك يقتضي انه
يجزي مسح بعضه استدل القائلون بالتبعيض بقوله تعالى في التيمم فامسحوا بوجوهكم ولا يجزي مسح بعض الوجه
اتفاقا وقيل انها للالصاق اي الصقوا ايديكم برؤسكم وعلى كل حال فقد ورد في السنة المطهرة ما يفيد انه
يكفي مسح بعض الراس كما اوضح الشوكاني ذلك في مؤلفاته فكان هذا دليلا على المطلوب غير محتمل كاحتمال
الآية على فرض انها محتملة ولا شك ان من امر غيره ان يمسح راسه كان ممتثلا بفعل ما يصدق عليه مسمى المسح
وليس في لغة العرب ما يقتضي انه لا بد في مثل هذا الفعل من مسح جميع الراس وهكذا سائر الافعال المتعدية
نحو اضرب زيدا او اطعنه فانه يوجد المعنى العربي بوقوع الضرب او الطعن على عضو من اعضائه ولا يقول قائل
من اهل اللغة ومن هو عالم بها انه لا يكون ضاربا الا بايقاع الضرب على كل جزء من اجزاء زيد وكذلك الطعن
وسائر الافعال فاعرف هذا حتى يتبين لك ما هو الصواب من الاقوال في مسح الراس فان قلت يلزم
مثل هذا في غسل الوجه واليدين والرجلين قلت ملتزم لولا البيان من السنة في الوجه والتحديد بالغاية
في اليدين والرجلين بخلاف الراس فانه ورد في السنة مسح الكل ومسح البعض وارجلكم قرئ نافع بنصب
الارجل وهي قرأة الحسن البصري والاعمش وقرئ ابن كثير وابو عمرو وحمزة بالجر فقرأة النصب تدل على انه
يجب غسل الرجلين لانها معطوفة على الوجوه والايدي والى هذا ذهب جمهور العلماء والفصل بالممسوح بين
المغسولات يفيد وجوب الترتيب في تطهير هذه الاعضاء وعليه الشافعي وقرأة الجر تدل على انه يجوز الاقتصار
على مسح الارجل لانها معطوفة على الرؤس واليه ذهب ابن جرير الطبري وهو مروي عن ابن عباس قال
داؤد الظاهري يجب الجمع بين الامرين على مقتضى القرائتين وقال ابن العربي اتفقت الامة على وجوب
غسلهما وما علمت من رد ذلك الا الطبري من فقهاء المسلمين والرافضة من غيرهم وتعلق الطبري بقرأة
الجر قال القرطبي قد روي عن ابن عباس انه قال الوضوء غسلتان ومسحتان قال وكان عكرمة يمسح
رجليه وقال ليس في الرجلين غسل انما نزل فيهما المسح وقال عامر الشعبي نزل جبريل بالمسح قال وقال
قتادة افترض الله مسحتين وغسلتين قال وذهب ابن جرير الطبري الى ان فرضهما التخيير بين الغسل
والمسح وجعل القرائتين كالروايتين وقواه النحاس لكنه قد ثبت في السنة المطهرة بالاحاديث الصحيحة

من فعله صلعم وقوله غسل الرجلين فقط وثبت عنه انه قال ويل للاعقاب من النار وهو في الصحيحين وغيرهما
فافاد وجوب غسل الرجلين وانه لا يجزئ مسحهما لان شان المسح ان يصيب ما اصاب ويخطئ ما اخطأ فلو
كان مجزيا لما قال ويل للاعقاب من النار وقد ثبت انه قال بعد ان توضأ وغسل رجليه هذا وضوء
لا يقبل الله الصلوة الا به وقد ثبت في صحيح مسلم وغيره ان رجلا توضأ فترك على قدمه مثل موضع الظفر
فقال له ارجع فاحسن وضوءك واما المسح على الخفين فهو ثابت بالاحاديث المتواترة وقوله الى الكعبين
معناه معهما كما بينت السنة والكلام فيه كالكلام في قوله الى المرافق وقد قيل في وجه جمع المرافق وتثنية
الكعاب انه لما كان في كل رجل كعبان ولم يكن في كل يد الا مرفق واحد لم يتوهم وجود غيره ذكر معنى هذا ابن
عطية وقال الكواشي ثنى الكعبين وجمع المرافق لنفي توهم ان في كل واحدة من الرجلين كعبين وانما
في كل واحدة كعب واحد له طرفان من جانبي الرجل بخلاف المرافق فهي ابعد عن الوهم انتهى فهذه الفرائض
الاربعة في الوضوء وبقي من فرائضه النية والتسمية ولم يذكرا في هذه الآية بل وردت بهما السنة وقيل
ان في هذه الآية ما يدل على النية لانه لما قال اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم كان تقدير الكلام
فاغسلوا وجوهكم لها وذلك هو النية المعتبرة لا ما تعارف اليوم بين الناس من التلفظ بعبارات مبتدعة
فقد صرح غير واحد بانكار ذلك وعدم وروده عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بل ولا عن احد من الصحابة والتابعين
ومن بعدهم من الائمة المعتبرين رضوان الله عليهم اجمعين وان كنتم جنبا المراد بالجنابة هي الحاصلة
بدخول حشفة او نزول مني بالاحتلام ونحو ذلك فاطهروا اي فاغتسلوا بالماء وقد ذهب عمر بن الخطاب
وابن مسعود الى ان الجنب لا يتيمم البتة بل يدع الصلوة حتى يجد الماء استدلالا بهذه الآية وذهب الجمهور
الى وجوب التيمم للجنابة مع عدم الماء وهذه الآية هي للواجد على ان التطهر هو اعم من الحاصل بالماء او بما هو
عوض عنه مع عدمه وهو التراب وقد صح عن عمر وابن مسعود الرجوع الى ما قاله الجمهور للاحاديث الصحيحة الواردة
في تيمم الجنب مع عدم الماء وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او
لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه
قد تقدم تفسير المرض والسفر والمجئ من الغائط في سورة النساء مستوفى وكذلك تقدم الكلام على ملامسة
النساء وعلى التيمم وعلى الصعيد ومن في قوله منكم لابتداء الغاية وقيل للتبعيض قيل وجه تكريره هذا
هو استيفاء الكلام في انواع الطهارة ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج اي ما يريد بامركم بالطهارة
بالماء او بالتراب لتضييق عليكم في الدين ومنه قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ولكن يريد
ليطهركم من الذنوب والخطايا لان الوضوء من كفاراتها كما في الحديث وقيل من الحدث الاصغر
والاكبر **الثامنة** فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوءة اخيه قيل
انه لما قتل اخاه لم يدر كيف يواريه لكونه اول ميت مات من بني آدم فبعث الله غرابين اخوين فاقتتلا

فقتل احدهما صاحبه فحفر له ثم حثى عليه فلما رآه قابيل قال يا ويلتي اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب فاوارى سوءة اخيه فواراه **التاسعة** انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله قد اختلف الناس في سبب نزول هذه الآية فذهب الجمهور الى انها نزلت في العرنيين وقال مالك والشافعي وابو ثور واصحاب الرأي انها نزلت فيمن خرج من المسلمين يقطع الطريق ويسعى في الارض بالفساد قال ابن المنذر قول مالك صحيح قال ابو ثور محتجا لهذا القول ان قوله في هذه الآية الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم تدل على انها نزلت في غير اهل الشرك لانهم قد اجمعوا على ان اهل الشرك اذا وقعوا في ايدينا فاسلموا ان دماءهم تحرم فدل ذلك على ان الآية نزلت في اهل الاسلام انتهى وهكذا يدل على هذا قوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقوله صلعم الاسلام يهدم ما قبله اخرجه مسلم وغيره وحكى ابن جرير الطبري في تفسيره عن بعض اهل العلم ان هذه الآية اعني آية المحاربة نسخت فعل النبي صلعم في العرنيين ووقف الامر على هذه الحدود وروي عن محمد بن سيرين انه قال كان هذا قبل ان تنزل الحدود يعني فعله صلعم بالعرنيين وبهذا قال جماعة من اهل العلم وذهب جماعة آخرون الى ان فعله صلعم بالعرنيين منسوخ فنهي النبي صلعم عن المثلة والقائل بهذا مطالب ببيان تاخر الناسخ والحق ان هذه الآية تعم المشرك وغيره ممن ارتكب ما تضمنته لا اعتبار بخصوص السبب بل الاعتبار بعموم اللفظ قال القرطبي في تفسيره ولا خلاف بين اهل العلم في ان حكم هذه الآية مترتب في المحاربين من اهل الاسلام وان كانت نزلت في المرتدين او اليهود انتهى ويعني قوله مترتب اي ثابت قيل المراد بمحاربة الله المذكورة في الآية هي محاربة رسول الله صلعم ومحاربة المسلمين في عصره ومن بعد عصره بطريق العبارة دون الدلالة ودون القياس لان ورود النص ليس بطريق خطاب المشافهة حتى يختص حكمه بالمكلفين عند النزول فيحتاج في تعميم الخطاب لغيرهم الى دليل وقيل انها جعلت محاربة المسلمين محاربة لله ولرسوله اكبارا لحربهم وتعظيما لاذيتهم لان الله سبحانه لا يحارب ولا يغالب والاولى ان تفسير محاربة الله سبحانه بمعاصيه ومخالفة شرائعه ومحاربة الرسول تحمل على معناها الحقيقي وحكم امته حكمه وهم اسوته والسعي في الارض فسادا يطلق على انواع من الشر كما قدمنا قريبا قال ابن كثير في تفسيره قال كثير من السلف منهم سعيد بن المسيب ان قرض الدراهم والدنانير من الافساد في الارض وقد قال تعالى واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد انتهى اذا تقرر لك ما قررناه من عموم الآية ومن معنى المحاربة والسعي في الارض فسادا فاعلم ان ذلك يصدق على كل من وقع منه ذلك سواء كان مسلما او كافرا في مصر او غير مصر في كل قليل وكثير وجليل وحقير وان حكم الله في ذلك هو ما ورد في هذه الآية من القتل او الصلب او قطع الايدي والارجل من خلاف او النفي من الارض ولكن لا يكون هذا حكم من فعل اي ذنب من الذنوب بل من كان ذنبه هو التعدي على دماء العباد واموالهم فيما عدا ما قد ورد له حكم غير هذا الحكم من كتاب الله او سنة رسوله صلعم كالسرقة

یجب فیہ القصاص لانا نعلم انہ قد کان فی زمنہ صلعم من یقع منہ ذنوب ومعاصی غیر ذلک ولا یجری علیہ
صلعم ہذا الحکم المذکور فی ہذہ الآیۃ وبہذا تعرف ضعف ما روی عن مجاہد فی تفسیر المحاربۃ المذکورۃ فی ہذہ
الآیۃ انہا الزنا والسرقۃ ووجہ ذلک ان ہذین الذنبین قد وردا فی کتاب اللہ وفی سنۃ رسولہ صلعم لہما
حکم غیر ہذا الحکم واذا عرفت ما ہو الظاہر من معنی ہذہ الآیۃ علی مقتضی لغۃ العرب التی امرنا بان نفسر کتاب اللہ
وسنۃ رسولہ صلعم بہا فایاک ان تغتر بشیئ من التفاصیل المرویۃ والمذاہب الحکیۃ الا ان یاتیک
الدلیل الموجب لتخصیص ہذا العموم او تقیید ہذا المعنی المفہوم من لغۃ العرب فانت وذاک اعمل بہ فی
فی موضعہ واما ما عداہ ـ فدع عنک نہبا صیح فی حجراتہ ۔ وہات حدیثا ما حدیث الرواحل ۔ علی انا
سنذکر من ہذہ المذاہب ما تسمعہ اعلم انہ قد اختلف العلماء فی من یستحق اسم المحاربۃ فقال ابن عباس
وسعید بن المسیب ومجاہد وعطاء والحسن البصری وابراہیم النخعی والضحاک وابو ثور ان من شہر السلاح
فی قبۃ الاسلام واخاف السبیل ثم ظفر بہ وقدر علیہ امام المسلمین فہو بالخیار ان شاء قتلہ وان شاء صلبہ
وان شاء قطع یدہ ورجلہ وبہذا قال مالک وصرح بان المحارب عندہ من حمل علی الناس فی مصر او بریۃ
او کابرہم علی انفسہم واموالہم دون نایرۃ ولا ذحل ولا عداوۃ قال ابن المنذر اختلف عن مالک فی ہذہ
المسئلۃ فاثبت المحاربۃ فی المصر مرۃ ونفی ذلک مرۃ وروی عن ابن عباس غیر ما تقدم فقال فی قطاع
الطریق اذا قتلوا واخذوا المال قتلوا وصلبوا واذا قتلوا ولم یاخذوا المال قتلوا ولم یصلبوا واذا
اخذوا المال ولم یقتلوا قطعت ایدیہم وارجلہم من خلاف واذا اخافوا السبیل ولم یاخذوا مالا نفوا من
الارض وروی عن ابی مجلز وسعید بن جبیر وابراہیم النخعی والحسن وقتادۃ والسدی وعطا علی اختلاف
فی الروایۃ عن بعضہم وحکاہ ابن کثیر عن الجمہور وقال ایضا وہکذا عن غیر واحد من السلف والائمۃ وقال
ابو حنیفۃ اذا قتل قتل واذا اخذ المال ولم یقتل قطعت یدہ ورجلہ من خلاف واذا اخذ المال وقتل
فالسلطان مخیر فیہ ان شاء قطع یدیہ ورجلیہ وان شاء لم یقطع وقتلہ وصلبہ وقال ابو یوسف القتل
یاتی علی کل شیئ ونحوہ قول الاوزاعی وقال الشافعی اذا اخذ المال قطعت یدہ الیمنی وحسمت ثم قطعت
رجلہ الیسری وحسمت وخلی لان ہذہ الجنایۃ زادت علی السرقۃ بالحرابۃ واذا قتل قتل واذا اخذ المال
وقتل قتل وصلب وروی عنہ انہ قال یصلب ثلاثۃ ایام وقال احمد ان قتل قتل وان اخذ المال قطعت
یدہ ورجلہ کقول الشافعی ولا اعلم لہذہ التفاصیل دلیلا من کتاب اللہ ولا من سنۃ رسولہ صلعم الا
ما رواہ ابن جریر فی تفسیرہ وتفرد بروایتہ فقال حدثنا علی بن سہل حدثنا الولید بن مسلم عن یزید بن ابی حبیب
ان عبد الملک بن مروان کتب الی انس بن مالک یسالہ عن ہذہ الآیۃ فکتب الیہ یخبرہ ان ہذہ الآیۃ
نزلت فی اولئک النفر العرنیین وہم من بجیلۃ قال انس فارتدوا عن الاسلام وقتلوا الراعی
واستاقوا الابل واخافوا السبیل واصابوا الفرج الحرام قال انس فسال رسول اللہ صلعم جبریل عن القضاء

فمن حارب فقتل ومن سرق واخاف السبيل فاقطع يده بسرقته ورجله باخافته ومن قتل فاقتله ومن قتل
واخاف السبيل واستحل الفرج الحرام فاصلبه وهذا مع ما فيه من النكارة الشديدة لا يدرى كيف صحته
قال ابن كثير في تفسيره بعد ذكره شيئ من هذه التفاصيل التي ذكرناها ما لفظه ويشهد لهذا التفصيل
الحديث الذي رواه ابن جرير في تفسيره ان صح سنده ثم ذكره ويسعون في الارض فسادا فنصب هو اما
على المصدرية او على انه مفعول له او على الحال بالتاويل اي مفسدين ان يقتلوا او يصلبوا
ظاهره انهم يصلبون احياء حتى يموتوا لانه احد الانواع التي خير الله بينها وقال قوم الصلب انما
يكون بعد القتل ولا يجوز ان يصلب قبل القتل فيحال بينه وبين الصلاة والاكل والشرب ويجاب
بان هذه عقوبة شرعها الله في كتابه لعباده او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف ظاهره قطع
احدى اليدين واحدى الرجلين من خلاف سواء كانت المقطوعة من اليدين هي اليمنى او اليسرى
وكذلك الرجلان ولا يعتبر الا ان القطع من خلاف اما يمنى اليدين مع يسرى الرجلين او يسرى اليدين
مع يمنى الرجلين وقيل المراد بهذا قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى فقط او ينفوا من الارض اختلف
المفسرون في معناه فقال السدي هو ان يطلب بالخيل والرجل حتى يؤخذ ويقام عليه الحد او يخرج
من دار الاسلام هربا وهو محكي عن ابن عباس وانس ومالك والحسن البصري والسدي والضحاك
وقتادة وسعيد بن جبير والربيع بن انس والزهري حكاه الرماني في كتابه عنهم وحكي عن الشافعي انهم
يخرجون من بلد الى بلد ويطلبون ليقام عليهم الحدود وبه قال الليث بن سعد وروي عن مالك ان ينفى
من البلد الذي احدث فيه الى غيره ويحبس فيه كالزاني ورجحه ابن جرير والقرطبي وقال الكوفيون نفيهم
سجنهم فينفى من سعة الدنيا الى ضيقها والظاهر من الآية انه يطرد من الارض التي وقع منه فيها ما وقع من
غير سجن ولا غيره والنفي قد يقع لمعنى الاهلاك وليس هو مرادا هنا ذلك لهم خزي في الدنيا الاشارة
الى ما سبق ذكره من الاحكام والخزي الذل والفضيحة ولهم في الآخرة عذاب عظيم الا الذين
تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم استثنى الله سبحانه التائبين
قبل القدرة عليهم من عموم المعاقبين بالعقوبات السابقة والظاهر عدم الفرق بين الدماء والاموال وبين
غيرها من الذنوب الموجبة للعقوبات المعينة المحدودة فلا يطالب التائب قبل القدرة بشيء من
ذلك وعليه عمل الصحابة وذهب بعض اهل العلم الى انه لا يسقط القصاص وسائر حقوق الآدميين
بالتوبة قبل القدرة والحق الاول واما التوبة بعد القدرة فلا يسقط بها العقوبة المذكورة في الآية كما يدل
عليه ذكر قيد قبل ان تقدروا قال القرطبي واجمع اهل العلم على ان السلطان ولي من حارب فان قتل
محارب اخا امرء او اباه في حال المحاربة فليس الى طالب الدم من امر المحاربة شيء ولا يجوز عفو ولي الدم
العاشرة لما ذكر الله سبحانه من ياخذ المال جهارا وهو المحارب عقبه بذكر من ياخذ المال خفية وهو السارق

فقال والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا ذكر السارقة مع السارق لزيادة البيان لان غالب القرآن الاقتصار على الرجال في تشريع الاحكام وقد اختلف ائمة النحو في خبر السارق والسارقة هل هو مقدر ام هو فاقطعوا فذهب الى الاول سيبويه وقال تقديره فيما فرض عليكم او فيما يتلى عليكم السارق والسارقة اي حكمهما وذهب المبرد والزجاج الى الثاني ودخول الفاء لتضمين المبتدأ معنى الشرط اذ المعنى الذي سرق والتي سرقت وقرئ السارق والسارقة بالنصب على تقدير اقطعوا ورجح هذه القراءة سيبويه قال الوجه في كلام العرب النصب كما تقول زيدا اضرب لكن العامة ابت الا الرفع يعني عامة القراء والسرقة بكسر الراء اسم الشيء المسروق والمصدر من سرق يسرق سرقا قاله الجوهري وهو اخذ الشيء في خفية من الاعين ومنه استرق السمع وسارقه النظر والقطع معناه الابانة والازالة وجمع الايدي لكراهة الجمع بين تثنيتين وقد بينت السنة المطهرة ان موضع القطع الرسغ وقال قوم يقطع من المرفق وقال الخوارج من المنكب والسرقة لابد ان يكون ربع دينار فصاعدا ولابد ان يكون من حرز كما وردت بذلك الاحاديث الصحيحة وقد ذهب الى اعتبار الربع دينار الجمهور وذهب قوم الى التقدير بعشرة دراهم وذهب الجمهور الى اعتبار الحرز وقال الحسن البصري اذا جمع الثياب في البيت قطع وقد اطال الكلام في بحث السرقة ائمة الفقه وشراح الحديث بما لا يأتي التطويل به ههنا بكثير فائدة قوله جزاء بما كسبا مفعول له اي فاقطعوا للجزاء او مصدر موكد لفعل محذوف اي جازوهما جزاء والباء سببية وما مصدرية اي بسبب كسبهما او موصولة اي جزاء الذي كسباه من السرقة

الحادية عشرة فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم فيه تخيير لرسول الله صلعم بين الحكم بينهم والاعراض عنهم وقد استدل به على ان حكام المسلمين مخيرون بين الامرين وقد اجمع العلماء على انه يجب على حكام المسلمين ان يحكموا بين المسلم والذمي اذا ترافعا اليهم واختلفوا في اهل الذمة اذا ترافعوا فيما بينهم فذهب قوم الى التخيير وذهب آخرون الى الوجوب وقالوا ان هذه الآية منسوخة بقوله وان احكم بينهم بما انزل الله وبه قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والزهري وعمر بن عبد العزيز والسدي وهو الصحيح من قول الشافعي وحكاه القرطبي عن اكثر العلماء

الثانية عشرة ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون لفظ من من صيغ العموم فيفيد ان هذا غير مختص لطائفة معينة بل لكل من ولي الحكم وقيل انها مختصة باهل الكتاب وقيل بالكفار مطلقا لان المسلم لا يكفر بارتكاب الكبيرة وقيل هو محمول على ان الحكم بغير ما انزل الله وقع استخفافا او استحلالا او جحدا والاشارة بقوله اولئك الى من الجمع باعتبار معناها وكذلك ضمير الجماعة في قوله هم الكافرون واخرج الفريابي وسعيد بن منصور وابن المنذر وابن ابي حاتم والحاكم وصححه والبيهقي في سننه عن ابن عباس في قوله تعالى هذا قال انه ليس بالكفر الذي يذهبون اليه انه ليس كفر

ينقل من الملة كفر دون كفر واخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن عطاء بن ابي رباح في قوله تعالى ہذا
وقوله هم الظالمون هم الفاسقون قال كفر دون كفر وظلم دون ظلم وفسق دون فسق الثانية
عشرة وكتبنا معناه فرضنا عليهم فيها اي في التوراة ان النفس بالنفس بين الله سبحانه
في هذه الآية ما فرضه على بني اسرائيل من القصاص في النفس والعين والانف والاذن والسن
والجروح وقد استدل ابو حنيفة وجماعة من اهل العلم بهذه الآية فقالوا انه يقتل المسلم بالذمي لانه نفس
وقال الشافعي وجماعة من اهل العلم ان هذه الآية خبر عن شرع من قبلنا وليس شرعا لنا وقد
قدمنا في البقرة في شرح قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى ما فيه كفاية وقد اختلف اهل العلم في
شرع من قبلنا هل يلزمنا ام لا فذهب الجمهور الى انه يلزمنا اذا لم ينسخ وهو الحق وقد ذكر ابن الصباغ
في الشامل اجماع العلماء على الاحتجاج بهذه الآية على ما دلت عليه قال ابن كثير في تفسيره وقد احتج الائمة
كلهم على ان الرجل يقتل بالمرأة لعموم هذه الآية الكريمة انتهى وقد اوضح الشوكاني ما هو الحق في شرحه
على المنتقى وغيره في غيره وفي هذه الآية توبيخ لليهود وتقريع لكونهم يخالفون ما كتبه الله عليهم في التوراة
كما حكاه هنا ويفاضلون بين الانفس كما سبق بيانه وقد كانوا يقيدون بني النضير من بني قريظة
ولا يقيدون بني قريظة من بني النضير والعين بالعين الظاهر من النظم القرآني ان العين اذا فقئت
حتى لم يبق فيها مجال للادراك انها تفقأ عين الجاني بها والانف بالانف اي اذا جدعت جميعها فانها
يجدع انف الجاني بها والاذن بالاذن اذا قطعت جميعها فانها تقطع اذن الجاني بها وكذلك
السن بالسن فاما لو كانت الجناية ذهبت ببعض ادراك العين او ببعض الانف او ببعض الاذن او ببعض السن
فليس في هذه الآية ما يدل على ثبوت القصاص وقد اختلف اهل العلم في ذلك اذا كان معلوم القدر
يمكن الوقوف على حقيقته وكلامهم مدون في كتب الفروع والظاهر من قوله السن بالسن انه لا فرق بين
الثنايا والانياب والاضراس والرباعيات وانه يؤخذ بعضها ببعض ولا فضل لبعضها على بعض واليه
ذهب اكثر اهل العلم كما قال ابن المنذر وخالف في ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومن تبعه وكلامهم
مدون في مواطنه ولكنه ينبغي ان يكون المأخوذ في القصاص من الجاني هو المماثل للسن المأخوذة من
المجني عليه فان كانت ذاهبة فما يليها والجروح قصاص اي ذوات قصاص وقد ذكر اهل العلم
انه لا قصاص في الجروح التي يخاف منها التلف ولا فيما كان لا يعرف مقداره عمقا او طولا او عرضا
وقد قدر ائمة الفقه ارش كل جراحة بمقادير معلومة وليس هذا موضع بيان كلامهم ولا موضع استيفاء
بيان ما ورد له ارش مقدر فمن تصدق به فهو كفارة له اي من تصدق من المستحقين للقصاص
بالقصاص بان عفا عن الجاني فهو كفارة للمتصدق يكفر الله عنه به ذنوبه وقيل ان المعنى فهو كفارة
للجارح فلا يؤاخذ بجنايته في الآخرة لان العفو يقوم مقام اخذ الحق منه والاول ارجح لان الضمير يعود

على هذا التفسير الآخر الى غير مذكور الرابعة عشرة فاحكم بينهم بما انزل الله اي بما انزله اليك في
القرآن لاشتماله على جميع ما شرعه الله لعباده في جميع الكتب السابقة عليه ولا تتبع اهواءهم
اي اهواء اهل الملل السابقة عما جاءك من الحق متعلق بلا تتبع على تضمينه معنى لا تعدل او لا تنحرف
عما جاءك من الحق متبعا لاهوائهم وقيل متعلق بمحذوف اي لا تتبع اهوائهم عادلا او منحرفا عن الحق
وفيه النهي له صلعم عن ان يتبع اهوية اهل الكتاب ويعدل عن الحق الذي انزله الله عليه فان كل ملة
من الملل تهوى ان تكون الامر على ما هم عليه وادركوا عليه سلفهم وان كان باطلا منسوخا او محرفا
عن الحكم الذي انزله الله على الانبياء كما وقع في الرجم ونحوه مما حرفوه من كتب الله الخامسة
عشرة يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم الطيبات هي المستلذات
مما احله الله لعباده نهى الذين آمنوا عن ان يحرموا على انفسهم شيئا منها اما لظنهم ان في ذلك
طاعة لله وتقربا اليه وانه من الزهد في الدنيا وقمع النفس عن شهواتها او لقصد ان يحرموا على
انفسهم شيئا مما احله لهم كما يقع من كثير من العوام من قولهم حرام علي وحرمته على نفسي ونحو ذلك من الالفاظ
التي يدخل تحت هذا النهي القرآني قال ابن جرير الطبري لا يجوز لاحد من المسلمين تحريم شيء مما احل الله لعباده
المؤمنين على نفسه من طيبات المطاعم والملابس والمناكح ولذلك رد النبي صلعم التبتل على عثمان
بن مظعون فثبت انه لا فضل في ترك شيء مما احله الله لعباده وان الفضل والبر انما هو في فعل ما ندب
الله عباده اليه وعمل به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وسنه لامته واتبعه على منهاجه الائمة الراشدون
اذ كان خير الهدي هدي نبينا محمد صلعم فاذا كان ذلك كذلك تبين خطأ من آثر لباس الشعر والصوف
على لباس القطن والكتان اذا قدر على لباس ذلك من حله واثر اكل الخشن من الطعام وترك اللحم وغيره
حذرا من عارض الحاجة الى النساء قال فان ظن ظان ان الفضل في غير الذي قلنا لما في لباس الخشن
واكله من المشقة على النفس وصرف ما فضل بينهما من القيمة الى اهل الحاجة فقد ظن خطأ وذلك ان الاولى
بالانسان صلاح نفسه وعونه لها على طاعة ربها فلا شيء اضر للجسم من المطاعم الردية لانها مفسدة
لعقله ومضعفة لادواته التي جعلها الله سببا الى طاعته السادسة عشرة لا يؤاخذكم الله
باللغو في ايمانكم قد تقدم تفسير اللغو والخلاف فيه في سورة البقرة وفي ايمانكم صلة يؤاخذكم قيل وفي
بمعنى من والايمان جمع يمين وفي الآية دليل على ان ايمان اللغو لا يؤاخذ الله الحالف بها ولا يجب فيها
الكفارة وقد ذهب الجمهور من الصحابة ومن بعدهم الى انها قول الرجل لا والله وبلى والله في كلامه غير
معتقد لليمين وبه فسر الصحابة الآية وهم اعرف بمعاني القرآن قال الشافعي وذلك عند اللجاج والغضب
والعجلة ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان والعقد على ضربين حسي كعقد الحبل وحكمي كعقد البيع
واليمين فاليمين المعقدة من عقد القلب ليفعلن او لا يفعلن في المستقبل اي ولكن يؤاخذكم

بايمانكم المعقدة الموثقة بالقصد والنية اذا حنثتم فيها واما اليمين الغموس فهي يمين مكر وخديعة وكذب
قد باء الحالف باثمها وليست بمعقودة ولا كفارة فيها كما ذهب اليه الجمهور وقال الشافعي هي يمين
معقودة لانها مكتسبة بالقلب معقودة بخبر مقرونة باسم الله والراجح الاول وجميع الاحاديث الواردة
في تكفير اليمين متوجهة الى المعقودة ولا يدل شيء منها على الغموس بل ما ورد في الغموس الا الوعيد والترهيب
وانها من الكبائر وفيها نزل قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الآية فكفارته
هي ماخوذة من التكفير وهو التستير وكذلك الكفر هو الستر والكافر هو الساتر لانها تستر الذنب وتغطيه
والضمير في كفارته راجع الى ما في قوله بما عقدتم اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم
المراد بالوسط هنا المتوسط بين طرفي الاسراف والتقتير وليس المراد به الاعلى كما في غير هذا الموضع
اي اطعموهم من المتوسط مما تعتادون من الطعام اهليكم منه ولا يجب عليكم ان تطعموهم من اعلاه ولا يجوز
لكم ان تطعموهم من ادناه وظاهره انه يجزي اطعام عشرة حتى يشبعوا وقد روي عن علي بن ابي طالب
رضي الله عنه قال لا يجزي اطعام العشرة غداء دون عشاء حتى يغديهم ويعشيهم قال ابن عمر هو قول
ائمة الفتوى بالامصار وقال الحسن البصري وابن سيرين يكفيه ان يطعم عشرة مساكين اكلة واحدة
خبزا وسمنا او خبزا ولحما وقال عمر بن الخطاب وعائشة ومجاهد والشعبي وسعيد بن جبير وابراهيم النخعي
وميمون بن مهران وابو مالك والضحاك والحكم ومكحول وابو قلابة ومقاتل يدفع الى كل واحد من العشرة
نصف صاع من بر او تمر وروي ذلك عن علي عليه السلام وقال ابو حنيفة نصف صاع بر وصاع مما عداه
وقد اخرج ابن ماجة وابن مردويه عن ابن عباس قال كفر رسول الله صلعم بصاع من تمر وكفر الناس
ومن لم يجد فنصف صاع من بر وفي اسناده عمر بن عبد الله الثقفي وهو مجمع على ضعفه وقال الدارقطني
متروك او كسوتهم عطف على اطعام قرئ بضم الكاف وكسرها وهما لغتان مثل اسوة واسوة
والكسوة في الرجال تصدق على ما يكسو البدن ولو كان ثوبا واحدا وهكذا في كسوة النساء وقيل الكسوة
للنساء درع وخمار وقيل المراد بالكسوة ما يجزي به الصلوة او تحرير رقبة اي اعتاق مملوك والتحرير الاخراج
من الرق ويستعمل التحرير في فك الاسير واعفاء المجهود بعمل عن عمله وترك انزال الضرر به ولاهل العلم ابحاث
في الرقبة التي تجزي في الكفارة وظاهر هذه الآية انها تجزي كل رقبة على اي صفة كانت وذهب جماعة
منهم الشافعي الى اشتراط الايمان فيها قياسا على كفارة القتل فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام
اي من لم يجد شيئا من الامور المذكورة فكفارته صيام ثلثة ايام وقرئ متتابعات حكى ذلك عن
ابن مسعود وابي فيكون هذه القراءة مقيدة لاطلاق الصوم وبه قال ابو حنيفة والثوري وهو احد
قولي الشافعي وقال مالك والشافعي في قوله الآخر يجزي التفريق ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم
اي ذلك المذكور كفارة ايمانكم اذا حنثتم واحفظوا ايمانكم امرهم بحفظ الايمان وعدم المسارعة

الآية السابعة عشرة يا ايها الذين آمنوا خطاب لجميع المؤمنين انما الخمر الآية الحشيشة بها
والميسر وقد تقدم تفسير الميسر في البقرة والانصاب هي الاصنام المنصوبة للعبادة والازلام
قد تقدم تفسيرها في هذه السورة رجس يطلق على العذرة والاقذار وهو جنس الخمر وخبر المعطوف
عليه محذوف من عمل الشيطان صفة لرجس اي كائن من عمل الشيطان بسبب تحسينه لذلك
وتزيينه له وقيل هو الذي كان عمل هذه الامور بنفسه فاقتدى به بنو آدم والضمير في فاجتنبوه راجع
الى الرجس او الى المذكور لعلكم تفلحون علة لما قبله قال في الكشاف اكد تحريم الخمر والميسر وجوها
من التاكيد منها تصدير الجملة بانما ومنها انه قرنهما بعبادة الاصنام ومنه قوله صلعم شارب الخمر كعابد
الوثن ومنها انه جعلهما رجسا كما قال فاجتنبوا الرجس من الاوثان ومنها انه جعلهما من عمل الشيطان
لا ياتي منه الا الشر البحت ومنها انه امر بالاجتناب ومنها انه جعل الاجتناب من الفلاح واذا كان
الاجتناب فلاحا كان الارتكاب خيبة ومحقة ومنها انه ذكر ما ينتج فيهما من الوبال وهو وقوع التعادي
والتباغض بين اصحاب الخمر والقمر وما يؤدي اليه من الصد عن ذكر الله وعن مراعات اوقات
الصلوات انتهى وهذه الآية دليل على تحريم الخمر لما تضمنه الامر بالاجتناب من الوجوب وتحريم الضد ولما
تقرر في الشريعة من تحريم قربان الرجس فضلا عن جعله شرابا يشرب قال اهل العلم من المفسرين وغيرهم
كان تحريم الخمر بتدريج ونوازل كثيرة لانهم كانوا قد الفوا شربها وحببها الشيطان الى قلوبهم فاول ما نزل
في امرها يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس فترك عند ذلك بعض المسلمين
شربها ولم يتركه آخرون ثم نزل قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فتركها البعض ايضا
وقالوا لا حاجة لنا فيما يشغلنا عن الصلوة وشربها البعض في غير اوقات الصلوة حتى نزلت هذه
الآية انما الخمر والميسر فصارت حراما عليهم حتى كان يقول بعضهم ما حرم الله شيئا اشد من الخمر وذلك
لما فهموه من التشديد فيما تضمنه هذه الآية من الزواجر وفيما جاءت به الاحاديث الصحيحة من الوعيد
لشاربها وانها من كبائر الذنوب وقد اجمع على ذلك المسلمون اجماعا لا شك فيه ولا شبهة واجمعوا
ايضا على تحريم بيعها والانتفاع بها ما دامت خمرا وكما دلت هذه الآية على تحريم الخمر دلت ايضا على تحريم
الميسر والانصاب والازلام وقد رويت في سبب النزول روايات كثيرة موافقة لما ذكرناه وقد
وردت احاديث كثيرة في ذم الخمر وشاربها والوعيد الشديد عليه وان كل مسكر حرام وهي مدونة في
كتب الحديث فلا نطول المقام بذكرها وقد بسطنا الكلام عليها في شرحنا مسك الختام لبلوغ المرام
فليرجع اليه **الثامنة عشرة** يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم
هذا النهي شامل لكل احد من ذكور المسلمين واناثهم لانه يقال رجل حرام وامرأة حرام والجمع حرم واحرم
الرجل دخل في الحرم ومن قتله منكم متعمدا المتعمد هو القاصد للشئ مع العلم بالاحرام والخطى

هو الذي يقصد شيئا فيصيب صيدا والناسي هو الذي تعمد الصيد ولا يذكر احرامه وقد استدل ابن عباس
واحمد في رواية عنه وداود باقتصاره سبحانه على العامد بانه لا كفارة على غيره بل لا يجب الا عليه وحده وبه
قال سعيد بن جبير وطاؤس وابو ثور وقيل انها تلزم الكفارة المخطئ والناسي كما تلزم المتعمد وجعلوا قيد
التعمد خارجا مخرج الغالب روي عن عمر والحسن والنخعي والزهري وبه قال مالك والشافعي وابو حنيفة
واصحابه وروي عن ابن عباس وقيل انه يجب التكفير على العامد الناسي لاحرامه وبه قال مجاهد قال
فان كان ذاكرا لاحرامه فقد حل ولا حج له لارتكابه محظور احرامه فبطل عليه كما لو تكلم في الصلوة او احدث
فيها فجزاء مثل ما قتل من النعم اي فعليه جزاء مماثل لما قتله ومن النعم بيان للجزاء المماثل قيل المراد
بالمماثلة في القيمة وقيل في الخلقة وقد ذهب الى الاول ابو حنيفة والى الثاني مالك والشافعي واحمد
والجمهور وهو الحق لان البيان للمماثل بالنعم يفيد ذلك وكذلك يفيده هديا بالغ الكعبة وروي عن
ابي حنيفة انه يجوز اخراج القيمة ولو وجد المثل وان المحرم مخير وقرئ فجزاء مثل ما قتل وقرئ فجزاء ما قتل على
اضافة جزاء الى مثل يحكم به اي بالجزاء او بمثل ما قتل ذوا عدل منكم اي رجلان معروفان بالعدالة
بين المسلمين فاذا حكما بشيء لزم وان اختلفا رجع الى غيرهما ولا يجوز ان يكون الجاني احد الحكمين وقيل
يجوز وبالاول قال ابو حنيفة وبالثاني قال الشافعي في احد قوليه وظاهر الآية يقتضي حكمين غير الجاني
هديا بالغ الكعبة نصب هديا على الحال او البدل من مثل وبالغ الكعبة صفة لهديا لان الاضافة
غير حقيقية والمعنى انهما اذا حكما بالجزاء فانه يفعل به ما يفعل بالهدي من الارسال الى مكة والنحر هنالك لا الاشعار
والتقليد ولم يرد الكعبة بعينها فان الهدي لا يبلغها وانما اراد الحرم ولا خلاف في هذا او كفارة معطوف
على محل من النعم وهو الرفع لانه خبر مبتدا محذوف طعام مساكين عطف بيان لكفارة او بدل منه
او خبر مبتدا محذوف او عدل ذلك معطوف على طعام وقيل هو معطوف على جزاء وفيه ضعف
والجاني مخير بين هذه الانواع المذكورة وعدل الشيء ما عادله من غير جنسه صياما منصوب على التمييز و
قد قدر العلماء عدل كل صيد من الاطعام والصيام وقد ذهب الى ان الجاني مخير بين هذه الانواع المذكورة
جمهور العلماء وروي عن ابن عباس انه لا يجزي المحرم الاطعام والصوم الا اذا لم يجد الهدي والعدل بفتح العين
وكسرها لغتان وهما المثل قاله الكسائي وقال الفراء عدل الشيء بكسر العين مثله من جنسه وبفتح العين مثله
من غير جنسه ومثل قول الكسائي قال البصريون **التاسعة عشرة** احل لكم صيد البحر الخطاب
لكل مسلم وللمحرمين خاصة وصيد البحر ما يصاد فيه والمراد بالبحر هنا كل ماء يوجد فيه صيد بحري وان كان
بيرا او غديرا وطعامه متاعا لكم وللسيارة الطعام اسم لكل ما يطعم وقد تقدم وقد اختلف في المراد
به هنا فقيل هو ما قذف به البحر وطفا عليه وبه قال كثير من الصحابة والتابعين وقيل طعامه ما ملح منه وبقي وبه
قال جماعة وروي عن ابن عباس وقيل طعامه ملحه الذي ينعقد من مائه وسائر ما فيه من نبات وغيره وقال

قوم وقيل المراد به ما يطعم من الصيد اي ما يحل اكله وهو السمك فقط وبه قالت الحنفية والمعنى احل لكم الانتفاع بجميع ما يصاد في البحر واحل لكم المأكول منه وهو السمك فيكون كالتخصيص بعد التعميم وهو تكلف لا وجه له ونصب متاعا على انه مصدر اي متعتم به متاعا وقيل مفعول له مختص بالطعام اي احل لكم طعام البحر متاعا وهو تكلف جاء به من قال بالقول الاخير بل اذا كان مفعولا له كان من الجميع اي احل لكم صيد البحر وطعامه تمتيعا لكم اي لمن كان مقيما منكم يأكله طريا وللسيارة اي المسافرين منكم يتزودونه ويجعلونه قديدا وقيل السيارة هم الذين يركبونه خاصة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما اي حرم عليكم ما يصاد في البر ما دمتم محرمين وظاهره تحريم صيده على المحرم ولو كان الصائد حلالا واليه ذهب الجمهور ان كان الحلال صاده للمحرم لا اذا كان لم يصده لاجله وهو القول الراجح وبه يجمع بين الاحاديث وقيل انه يحل مطلقا واليه ذهب جماعة وقيل يحرم عليه مطلقا واليه ذهب آخرون وقد بسط الشوكاني هذا في شرحه للمنتقى

العشرون

يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم اي الزموا انفسكم واحفظوها كما تقول عليك زيدا اي الزمه لا يضركم قرئ بالجزم على انه جواب الامر الذي يدل عليه اسم الفعل وقرء نافع بالرفع على انه مستأنف او على ان ضم الراء للاتباع وقرئ بكسر الضاد وقرئ لا يضيركم من ضل اذا اهتديتم يعني لا يضركم ضلال من ضل من الناس اذا اهتديتم للحق انتم في انفسكم وليس في الآية ما يدل على سقوط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان من تركه مع كونه من اعظم الفروض الدينية فليس بمهتد وقد قال الله سبحانه اذا اهتديتم وقد دلت الآيات القرآنية والاحاديث المتكاثرة على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وجوبا مضيقا متحتما فتحمل هذه الآية على من لا يقدر على القيام بواجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر او لا يظن التأثير بحال من الاحوال او يخشى على نفسه ان يحل به ما يضره ضررا يسوغ له معه الترك الى الله مرجعكم يوم القيامة فينبئكم بما كنتم تعملون في الدنيا فيجازي المحسن باحسانه والمسيء باساءته وقد اخرج ابن ابي شيبة واحمد وعبد بن حميد وابو داود والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن حبان والدارقطني والضياء في المختارة وغيرهم عن قيس بن ابي حازم قال قام ابو بكر فحمد الله واثنى عليه وقال يا ايها الناس انكم تقرؤون هذه الآية يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم وانكم تضعونها في غير موضعها واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا رأوا المنكر ولم يغيروه اوشك ان يعمهم الله بعقاب واخرج الترمذي وصححه وابن ماجه وابن جرير والبغوي في معجمه وابن ابي حاتم والطبراني وابو الشيخ والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الشعب عن ابي امية الشعباني قال اتيت ابا ثعلبة الخشني فقلت له كيف تصنع في هذه الآية قال اية آية قلت قوله يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم قال اما والله لقد سألت عنها خبيرا سألت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى اذا رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا ودنيا مؤثرة واعجاب كل ذي رأي برأيه فعليك بخاصة نفسك ودع عنك امر العوام فان من ورائكم ايام الصبر فيهن مثل القبض على الجمر

للعامل فیهن اجر خمسین رجلا یعملون مثل عملکم وفی روایة عن عامر الاشعری فی ہذہ الآیة قال رسول اللہ صلعم این ذہبتم انما ہی لایضرکم من ضل من الکفار اذا اہتدیتم رواہ احمد والطبرانی وابن ابی حاتم وابن مردویہ واخرج عبد الرزاق وسعید بن منصور وعبد بن حمید وابن جریر وابن المنذر والطبرانی وابو الشیخ عن الحسن ان ابن مسعود سالہ رجل عن قولہ علیکم انفسکم قال یا ایہا الناس انہ لیس بزمانہا انہا الیوم مقبولة ولکنہ قد اوشک ان تاتی زمان تامرون بالمعروف فیصنع بکم کذا وکذا او قال فلا یقبل منکم فحینئذ علیکم انفسکم الآیة وفی لفظ عنہ قال مروا بالمعروف وانہوا عن المنکر ما لم یکن من دون ذلک السوط والسیف فاذا کان کذلک فعلیکم انفسکم واخرج ابن جریر وابن مردویہ عن ابن عمر انہ قال فی ہذہ الآیة انہا الاقوام یجیئون من بعدنا ان قالوا لم یقبل منہم واخرج ابن مردویہ عن ابی سعید الخدری قال ذکرت ہذہ الآیة عند رسول اللہ صلعم فقال نبی اللہ لم یجئ تاویلہا لا یجئ تاویلہا حتے یہبط عیسی بن مریم علیہما السلام والروایات فی ہذہ الباب کثیرة وفیما ذکرنا کفایة ففیہ ما یرشد الی ما قدمناہ من الجمع بین ہذہ الآیة وبین الآیات والاحادیث الواردة فے الامر بالمعروف والنہی عن المنکر **الحادیة والعشرون** یا ایہا الذین امنوا قال مکی ہذہ الآیات الثلاث عند اہل المعانی من اشکل ما فی القرآن اعرابا ومعنی وحکما قال ابن عطیة ہذا کلام من لم یقع لہ الثلج فی تفسیرہا وذلک بین من کتابہ یعنی من کتاب مکی قال القرطبی ما ذکرہ مکی ذکرہ ابو جعفر النحاس قبلہ ایضا قال السعد فی حاشیتہ علی الکشاف واتفقوا علی انہا اصعب ما فی القرآن اعرابا ونظما وحکما شہادة بینکم اضافة الشہادة فی الدین توسعا لانہا جاریة بینہم وقیل اصلہ شہادة ما بینکم فحذفت وا اضیفت الی الظرف کقولہ تعالی بل مکر اللیل والنہار ومنہ قولہ تعالی ہذا فراق بینی وبینک قیل والشہادة ہنا بمعنی الوصیة وقیل بمعنی الحضور للوصیة وقال ابن جریر الطبری ہی ہنا بمعنی الیمین فیکون المعنی یمین ما بینکم ان یحلف اثنان واستدل علی ما قالہ بانہ لا یعلم للہ حکما یجب فیہ علی الشاہدین واختار ہذا القول القفال وضعف ذلک ابن عطیة واختار ان الشہادة ہنا ہی الشہادة التی تودی من الشہود اذا حضر احدکم الموت ظرف للشہادة والمراد اذا حضرت علاماتہ لان من مات لا یمکنہ الاشہاد وتقدیم المفعول للاہتمام ولکمال تمکن الفاعل عند النفس حین الوصیة ظرف لحضر او للموت او بدل من الظرف الاول اثنان خبر شہادة علی تقدیر محذوف ای شہادة اثنین او فاعل للشہادة علی ان خبرہا محذوف ای فیما فرض علیکم شہادة بینکم اثنان علی تقدیر ان یشہد اثنان ذکرا لوجہین ابو علی الفارسی ذوا عدل منکم صفة للاثنین وکذا منکم ای کائنان منکم ای من اقاربکم او آخران معطوف علی اثنان ومن غیرکم صفة لہ ای کائنان

من الاجانب وقيل ان الضمير في منكم للمسلمين وفي غيركم للكفار وهو الانسب لسياق الآية وبه قال
ابو موسى الاشعري وعبد الله بن عباس وغيرهما فيكون في الآية دليل على جواز شهادة اهل الذمة على
المسلمين في السفر في خصوص الوصايا كما يفيده النظم القرآني ويشهد له السبب للنزول فاذا لم يكن مع الموصي
من يشهد على وصيته من المسلمين فليشهد رجلان من اهل الكفر فاذا قدما واديا الشهادة على وصيته حلفا
بعد العصر انهما ما كذبا ولا بدلا وان ما شهدا به حق فيحكم بشهادتهما فان عثر بعد ذلك على انهما كذبا او خانا
حلف رجلان من اولياء الموصي وغرم الشاهدان الكافران ما ظهر عليهما من خيانة او نحوها هذا معنى الآية
عند من تقدم ذكره وبه قال سعيد بن المسيب ويحيى بن يعمر وسعيد بن جبير وابو مجلز والنخعي وشريح وعبيدة السلماني
وابن سيرين ومجاهد وقتادة والسدي والثوري وابو عبيد واحمد بن حنبل وذهب الى الاول اعني تفسير
ضمير منكم بالقرابة او العشيرة وتفسير من غيركم بالاجانب الزهري والحسن وعكرمة وذهب مالك والشافعي
وابو حنيفة وغيرهم من الفقهاء ان الآية منسوخة واحتجوا بقوله تعالى ممن ترضون من الشهداء وقوله واشهدوا
ذوي عدل منكم والكفار ليسوا بمرضيين ولا عدول وخالفهم الجمهور فقالوا الآية محكمة وهو الحق لعدم وجود دليل
صحيح يدل على النسخ واما قوله تعالى ممن ترضون من الشهداء وقوله واشهدوا ذوي عدل منكم فهما عامان في
الاشخاص والازمان والاحوال وهذه الآية خاصة بحالة الضرب في الارض بالوصية وبحالة عدم الشهود
المسلمين ولا تعارض بين عام وخاص ان انتم ضربتم في الارض فاعل فعل محذوف يفسره ضربتم او مبتدء
وما بعده خبره والاول مذهب الجمهور من النحاة والثاني مذهب الاخفش والكوفيين والضرب في الارض هو السفر
فاصابتكم مصيبة الموت معطوف على ما قبله وجوابه محذوف اي ان ضربتم في الارض فنزل بكم الموت
واردتم الوصية ولم تجدوا شهودا عليها مسلمين ثم ذهبا الى ورثتكم بوصيتكم وبما تركتم فارتابوا في امرهما وادعوا
عليهما خيانة فالحكم ان تحبسوهما ويجوز ان يكون استينافا لجواب سوال مقدر كانهم قالوا فكيف نصنع ان
ارتبنا في الشهادة فقال تحبسونهما من بعد الصلوة ان ارتبتم في شهادتهما وخص بعد الصلوة
اي صلوة العصر قاله الاكثر لكونه الوقت الذي يغضب الله على من حلف فيه فاجرا كما في الحديث الصحيح
وقيل لكونه وقت اجتماع الناس وقعود الحكام للحكومة وقيل صلوة الظهر وقيل اي صلوة كانت قال ابو علي
الفارسي تحبسونهما صفة لآخران واعترض بين الصفة والموصوف بقوله ان انتم ضربتم في الارض والمراد
بالحبس توقيف الشاهدين في ذلك الوقت لتحليفهما وفيه دليل على جواز الحبس بالمعنى العام وعلى جواز التغليظ على
الحالف بالزمان والمكان ونحوهما فيقسمان بالله معطوف على تحبسونهما اي يقسم بالله الشاهدان
على الوصية او الوصيان وقد استدل بذلك ابن ابي ليلى على تحليف الشاهدين مطلقا اذا حصلت الريبة
في شهادتهما وفيه نظر لان تحليف الشاهدين هنا انما هو لوقوع الدعوى عليهما بالخيانة او نحوها ان ارتبتم
جواب هذا الشرط محذوف دل عليه ما تقدم كما سبق لا نشتري به ثمنا جواب القسم والضمير في به راجع

الى الله تعالى والمعنى لانبيع حظنا من الله تعالى بهذا العرض النزر فنحلف به كاذبين لاجل المال الذي ادعيتموه
علينا وقيل يعود الى القسم اي لانستبدل بصحة القسم بالله عرضا من اعراض الدنيا وقيل يعود الى الشهادة
وانما ذكر الضمير لانها بمعنى القول اي لانستبدل بشهادتنا ثمنا قال الكوفيون المعنى ذا ثمن فحذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه وهذا مبني على ان العروض لاتسمى ثمنا وعند الاكثر انها تسمى ثمنا كما تسمى مبيعا ولو كان
ذا قربى اي ولو كان المقسم له والمشهود له قريبا لنا فانا نؤثر الحق والصدق ولا نؤثر العرض الدنيوي ولا القرابة
وجواب لو محذوف لدلالة ما قبلها عليه اي ولو كان ذا قربى لانشتري به ثمنا ولا نكتم شهادة الله
معطوف على لانشتري داخل معه في حكم القسم واضاف الشهادة الى الله سبحانه لكونه الآمر باقامتها والناهي
عن كتمها انا اذا لمن الآثمين فان عثر على انهما استحقا اثما عثر على كذا اطلع عليه يقال عثرت
منه على خيانة اي اطلعت واعثرت غيري عليه ومنه قوله تعالى وكذلك اعثرنا عليهم واصل العثور الوقوع
والسقوط على الشيء والمعنى انه اذا اطلع بعد التحليف على ان الشاهدين او الوصيين استحقا اثما اي استوجبا
اثما اما لكذب في الشهادة او اليمين او لظهور خيانة قال ابو علي الفارسي الاثم هنا اسم الشيء المأخوذ لان
آخذه يأثم باخذه فسمي اثما كما سمي ما يؤخذ بغير حق مظلمة وقال سيبويه المظلمة اسم ما اخذ منك فلذلك سمي
هذا المأخوذ باسم المصدر فآخران يقومان مقامهما اي فشاهدان آخران او فحالفان آخران
فيقومان مقام الذين عثر على انهما استحقا اثما فيشهدان او يحلفان على ما هو الحق وليس المراد انهما
يقومان مقامهما في اداء الشهادة التي شهدها المستحقان للاثم من الذين استحق عليهم الاوليان
استحق مبني للمفعول في قراءة الجمهور وقرء علي وأبي وابن عباس وحفص على البناء للفاعل والاوليان على
القراءة الاولى مرتفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هما الاوليان كانه قيل من هما فقيل هما الاوليان وقيل
هو بدل من الضمير في يقومان او من آخران وقرء يحيى بن وثاب والاعمش وحمزة الاولين جمع اول على
انه بدل من الذين او من الهاء والميم في عليهم وقرء الحسن الاولان والمعنى على بناء الفعل للمفعول من
الذين استحق عليهم الاثم اي جني عليهم وهم اهل الميت وعشيرته فانهم احق بالشهادة او اليمين من غيرهم فالاوليان
تثنية اولى والمعنى على قراءة البناء للفاعل من الذين استحق عليهم الاوليان من بينهم بالشهادة ان يجردوهما
للقيام بالشهادة ويظهروا بها كذب الكاذبين لكونهما الاقربين الى الميت فالاوليان فاعل استحق ومفعوله
ان يجردوهما للقيام بالشهادة وقيل المفعول محذوف والتقدير من الذين استحق عليهم الاوليان بالميت
وصيته التي اوصى بها فيقسمان بالله عطف على يقومان اي فيحلفان بالله لشهادتنا اي يميننا فالمراد
بالشهادة هنا اليمين كما في قوله فشهادة احدهم اربع شهادات بالله اي يحلفان لشهادتنا على انهما
كاذبان خائنان احق من شهادتهما اي من يمينهما على انهما صادقان امينان وما اعتدينا
اي تجاوزنا الحق في يميننا انا اذا لمن الظالمين ان كنا حلفنا على باطل ذلك ادنى ان يأتوا بالشهادة

على وجهها اى ذلك البيان الذى قدمه الله سبحانه فى هذه القصة وعرفنا كيف يصنع من اراد الوصية فى السفر ولم يكن عنده احد من اهله وعشيرته وعنده كفار ادنى اى اقرب الى ان تودى الشهود والمتحملون للشهادة على الوصية بالشهادة على وجهها فلا تحرفوا ولا تبدلوا ولا تخونوا وهذا كلام مبتدء تتضمن ذكر المنفعة والفائدة فى هذا الحكم الذى شرعه الله فى هذا الموضع من كتابه فالضمير فى ياتوا عايد الى شهود الوصية من الكفار وقيل انه راجع الى المسلمين المخاطبين بهذا الحكم والمراد تحذيرهم من الخيانة وامرهم بان يشهدوا بالحق او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم اى ترد على الورثة فيحلفون على خلاف ما شهد به شهود الوصية فيفتضح حينئذ شهود الوصية وهو معطوف على قوله ان ياتوا فتكون الفائدة فى شرع الله سبحانه لهذا الحكم هى احد الامرين اما احتراز شهود الوصية عن الكذب والخيانة فياتون بالشهادة على وجهها ان يخافوا الافتضاح اذا ردت الايمان على قرابة الميت فحلفوا بما يتضمن كذبهم او خيانتهم فيكون ذلك سببا لتادية شهادة شهود الوصية على وجهها من غير كذب ولا خيانة وقيل ان يخافوا معطوف على مقدر بعد الجملة الاولى والتقدير ذلك ادنى ان ياتوا بالشهادة على وجهها ويخافوا عذاب الآخرة بسبب الكذب والخيانة او يخافوا الافتضاح برد اليمين فاى الخوفين وقع حصل المقصود وحاصل ما تضمنه هذا المقام من الكتاب العزيز ان من حضرته علامات الموت اشهد على وصيته عدلين من عدول المسلمين فان لم يجد شهودا مسلمين وكان فى سفر ووجد كفارا جاز له ان يشهد رجلين منهم على وصيته فان ارتاب بهما ورثة الموصى حلفا بالله على انهما شهدا بالحق وما كتما من الشهادة شيئا ولا خانا مما ترك الميت شيئا فان تبين بعد ذلك خلاف ما اقسما عليه من خلل فى الشهادة او ظهور شئ من تركة الميت زعما انه قد صار فى ملكهما بوجه من الوجوه حلف رجلان من الورثة وعمل بذلك والله اعلم

سورة الانعام مائة وخمس وستون آية

مكية الا ست آيات نزلت بالمدينة وهى وما قدروا الله حق قدره الى آخر ثلاث آيات مع اختلاف فى العدد

الآية الاولى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم الموصول عبارة عن الآلهة التى كانت تعبدها الكفار والمعنى لا تسب يا محمد آلهة هولاء الكفار التى يدعونها من دون الله فيتسبب عن ذلك سبهم لله عدوانا وتجاوزا عن الحق وجهلا منهم وفى هذه الآية دليل على ان الداعى الى الحق والناهى عن الباطل اذا خشى ان يتسبب عن ذلك ما هو اشد منه من انتهاك حرم ومخالفة حق ووقوع فى باطل اشد كان الترك اولى به بل كان واجبا عليه قال الشوكانى فى فتح القدير وما انفع هذه الآية واجل فايدتها لمن كان من الحاملين لحجج الله المتصدين لبيانها للناس اذا كان بين قوم من الصم البكم الذين اذا امرهم بمعروف تركوه وتركوا غيره من المعروف واذا نهاهم عن منكر فعلوه وفعلوا غيره من المنكرات عنادا للحق وبغضا لاتباع المحقين وجرءة على الله فان هولاء لا يوثر فيهم الا السيف

وهو الحكم العدل لمن عاند الشريعة المطهرة وجعل المخالفة لها والتجري على اهلها ديدنه وهجيراه كما يشاهد ذلك
في اهل البدع الذين اذا دعوا الى حق وقعوا في كثير من الباطل واذا ارشدوا الى السنة قابلوها بما لديهم
من البدعة فهؤلاء هم المتلاعبون بالدين المتهاونون بالشرائع وهم اشر من الزنادقة لانهم يحتجون
بالباطل وينتمون الى البدع ويتظهرون بذلك غير خائفين ولا وجلين والزنادقة قد الجمتهم سيوف
الاسلام وتحاماهم اهله وقد ينفق كيدهم ويتم باطلهم وكفرهم نادرا على ضعيف من ضعفاء المسلمين
مع تكتم وتحرز وخيفة ووجل انتهى وقد ذهب جمهور اهل العلم الى ان هذه الآية محكمة ثابتة غير منسوخة
وهي اصل اصيل في سد الذرائع وقطع التطرق الى الشبه وقوله عدوا منصوب على الحال او على
المصدر او على انه مفعول له **الثانية** فكلوا مما ذكر اسم الله عليه قيل انها نزلت في سبب
خاص كما اخرج ابو داود والترمذي وحسنه والبزار وغيرهم عن ابن عباس قال جاءت اليهود الى النبي
صلى الله عليه وسلم فقالوا انا ناكل مما قتلنا ولا ناكل مما قتل الله فانزل الله هذه الآية ولكن الاعتبار
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكلما ذكر الذابح عليه اسم الله حل ان كان مما اباح الله اكله وقال
عطاء في هذه الآية الامر بذكر الله على الشراب والذبح وكل مطعوم الى قوله وقد فصل لكم ما حرم عليكم
اي بين لكم بيانا مفصلا يدفع الشك ويزيل الشبهة بقوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الى آخر الآية
ثم استثنى فقال الا ما اضطررتم اليه اي من جميع ما حرمه الله عليكم فان الضرورة تحلل الحرام
وقد تقدم تحقيقه في البقرة **الثالثة** ولا تاكلوا نهى الله سبحانه عن الاكل مما لم يذكر اسم
الله عليه بعد ان امر بالاكل مما ذكر اسم الله عليه وفيه دليل على تحريم اكل ما لم يذكر اسم الله عليه
وقد اختلف اهل العلم في ذلك فذهب ابن عمر ونافع مولاه والشعبي وابن سيرين وهو رواية عن
مالك وعن احمد بن حنبل وبه قال ابو ثور وداود الظاهري ان ما لم يذكر اسم الله عليه من الذبائح
حرام من غير فرق بين العامد والناسي لهذه الآية ولقوله تعالى في آية الصيد فكلوا مما امسكن
عليكم واذكروا اسم الله عليه ويزيد هذا الاستدلال تاكيدا قوله سبحانه في هذه الآية وانه لفسق
وقد ثبتت في الاحاديث الصحيحة الامر بالتسمية في الصيد وغيره وذهب الشافعي واصحابه وهو رواية
عن مالك ورواية عن احمد ان التسمية مستحبة لا واجبة وهو مروي عن ابن عباس وابي هريرة وعطاء
بن ابي رباح وحمل الشافعي الآية على من ذبح لغير الله وهو تخصيص للآية بغير مخصص وقد روى ابو داود
في المراسيل ان النبي صلعم قال ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله عليها او لم يذكر وليس في هذا المرسل ما يصلح
لتخصيص الآية نعم حديث عائشة انها قالت للنبي صلعم ان قوما ياتوننا باللحمان لا ندري اذكر اسم الله
عليها ام لا فقال سموا انتم وكلوا يفيد ان التسمية عند الاكل تجزي مع التباس وقوعها عند الذبح
وذهب مالك واحمد في المشهور عنه وابو حنيفة واصحابه واسحق بن راهويه ان التسمية ان تركت نسيانا

لم تضر وان تركت عمداً لم يحل اكل الذبيحة وهو مروي عن علي وابن عباس وسعيد بن المسيب وعطاء وطاوس
والحسن البصري وابي مالك وعبد الرحمن بن ابي ليلى وجعفر بن محمد وربيعة بن ابي عبد الرحمن واستدلوا
بما اخرجه البيهقي عن ابن عباس عن النبي صلعم قال المسلم ان نسي ان يسمي حين يذبح فليذكر اسم الله
وليأكله وهذا الحديث رفعه خطأ وانما هو من قول ابن عباس وكذا اخرجه من قوله عبد الرزاق وسعيد
بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر نعم يمكن الاستدلال لهذا المذهب بمثل قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا
ان نسينا او اخطأنا ولقوله صلعم رفع عن امتي الخطأ والنسيان واما حديث ابي هريرة الذي اخرجه
ابن عدي ان رجلا جاء الى النبي صلعم فقال يا رسول الله ارأيت الرجل يذبح وينسى ان يسمي فقال
النبي صلعم اسم الله على كل مسلم فهو حديث ضعيف قد ضعفه البيهقي وغيره والضمير في قوله انه لفسق
يرجع الى ما بتقدير مضاف اي وان اكل ما لم يذكر لفسق ويجوز ان يرجع الى مصدر تأكلوا اي فان
الاكل لفسق وقد تقدم تحقيق الفسق وقد استدل من حمل هذه الآية على ما ذبح لغير الله بقوله وانه
فسق ووجه الاستدلال ان الترك لا يكون فسقاً بل الفسق الذبح لغير الله ويجاب عنه بان
اطلاق اسم الفسق على تارك ما فرضه الله عليه غير ممتنع شرعاً **الرابعة** وآتوا حقه يوم حصاده
قد اختلف اهل العلم هل هذه محكمة او منسوخة او محمولة على الندب فذهب ابن عمر وعطاء ومجاهد وسعيد
بن جبير الى ان الآية محكمة وانه يجب على المالك يوم الحصاد ان يعطي من حضر من المساكين القبضة
والضغث ونحوهما وذهب ابن عباس ومحمد بن الحنفية والحسن والنخعي وطاوس وابو الشعثاء وقتادة
والضحاك وابن جريج ان هذه الآية منسوخة بالزكوة واختاره ابن جرير ويؤيده ان هذه الآية مكية وآية
الزكوة مدنية في السنة الثانية بعد الهجرة والى هذا ذهب جمهور اهل العلم من السلف والخلف وقالت
طائفة من العلماء ان الآية محمولة على الندب لا على الوجوب **الخامسة** ولا تسرفوا انه لا
يحب المسرفين ومثلها في الاعراف اي لا تسرفوا في التصدق واصل الاسراف في اللغة الخطأ
وفي الفقه التبذير وقال سفيان ما انفقت في غير طاعة الله تعالى فهو اسراف وان كان قليلا
وقيل هو خطاب للولاة يقول لهم لا تأخذوا فوق حقكم وقيل المعنى لا تأخذوا الشيء بغير حقه ولا تضعوه
في غير مستحقه **السادسة** قل لا اجد فيما اوحي الي امره الله سبحانه بان يخبرهم انه لا يجد في
شيء مما اوحي اليه اي القرآن وفيه ايذان بان مناط الحل والحرمة هو الوحي لا مجرد العقل محرماً
غير هذه المذكورات فدل ذلك على انحصار المحرمات فيها لولا انها مكية وقد نزل بعدها بالمدينة
سورة المائدة وزيد فيها على هذه المحرمات المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وصح عن رسول الله
صلعم تحريم كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير وتحريم الحمر الاهلية والكلاب ونحو ذلك
وبالجملة فهذا العموم ان كان بالنسبة الى ما يؤكل من الحيوانات كما يدل عليه السياق وتفيده الاستثناء

فيضم اليه كل ما ورد بعده في الكتاب والسنة مما يدل على تحريم شئ من الحيوانات وان كان هذا العموم هو بالنسبة الى كل شئ حرمه الله من حيوان وغيره فانه يضم اليه كل ما ورد بعده مما فيه تحريم شئ من الاشياء وقد روي عن ابن عباس وابن عمر وعائشة انه لا حرام الا ما ذكره الله في هذه الآية وروي ذلك عن مالك وهو قول ساقط ومذهب في غاية الضعف لاستلزامه اهمال غيرها مما نزل بعدها من القرآن واهمال مع ان التمسك بقول احد ولو كان صحابيا في مقابلة قوله صلى الله عليه وسلم من سوء الاختيار وعدم الانصاف ما صح عن النبي صلعم انه قال بحرمته شئ مثلا بعد نزول هذه الآية بلا سبب يقتضي ذلك ولا موجب يوجبه قوله محرما صفة لموصوف محذوف اي طعاما محرما على اي طاعم يطعمه من المطاعم وفي يطعمه زيادة تاكيد وتقرير لما قبله الا ان تكون اي ذلك الشئ او ذلك الطعام او العين او الجثة او النفس وقرئ يكون بالتحتية والفوقية وقرئ ميتة بالرفع على ان كان تامة او دما مسفوحا وهو الجاري وغير المسفوح معفو عنه كالدم الذي يبقى في العروق بعد الذبح ومنه الكبد والطحال هكذا ما يتلطخ به اللحم من الدم وقد حكى القرطبي الاجماع على هذا او لحم خنزير ظاهر تخصيص اللحم انه لا يحرم الانتفاع منه بما عدا اللحم والضمير في فانه رجس راجع الى اللحم او الى الخنزير والرجس النجس وقد تقدم تحقيقه او فسقا عطف على لحم خنزير واهل به لغير الله صفة فسق اي ذبح على الاصنام وغيرها وسمي فسقا للتوغل في باب الفسق ويجوز ان يكون فسقا مفعولا له لاهل اي اهل به لغير الله فسقا على عطف اهل على يكون وهو تكلف لا حاجة اليه فمن اضطر غير باغ ولا عاد قد تقدم تفسير ذلك في سورة البقرة فلا نعيده فان الله غفور اي كثير المغفرة رحيم اي كثير الرحمة فلا يؤاخذ المضطر لما دعت اليه ضرورته

سورة الاعراف

هي مكية الا ثمان آيات وهي قوله واسألهم عن القرية الى قوله واذ نتقنا الجبل فوقهم قال ابن عباس وابن الزبير وبه قال الحسن ومجاهد وعكرمة وعطاء وجابر بن زيد وقال قتادة آية من الاعراف مدنية واسألهم عن القرية وسائرها مكية وقد ثبت ان النبي صلعم كان يقرء بها في المغرب يفرقها في الركعتين وآياتها مائتان وخمس او ست آيات **الآية الاولى** يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد هذا خطاب لجميع بني آدم وان كان واردا على سبب خاص فالاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والزينة ما يتزين به الناس من الملبوس امروا بالتزين عند الحضور الى المساجد للصلوة والطواف وقد استدل بالآية على وجوب ستر العورة في الصلوة واليه ذهب جمهور اهل العلم بل سترها واجب في كل حال من الاحوال وان كان الرجل خاليا كما دلت عليه الاحاديث الصحيحة والكلام على العورة وما يجب ستره منها مفصل في كتب الفروع **الثانية** قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده الزينة ما يتزين به الانسان من ملبوس او غيره من الاشياء المباحة كالمعادن التي لم يرد نهي عن التزين بها والجواهر ونحوها وما قيل انها الملبوس خاصة فلا وجه له

بل هو من جملة ما تشمله الآية فلا حرج على من لبس الثياب الجيدة الغالية القيمة اذا لم يكن مما حرمه الله ولا حرج على من تزين بشئ من الاشياء التي لها مدخل في الزينة ولا يمنع منها مانع شرعي ومن زعم ان ذلك يخالف الزهد فقد غلط غلطا بينا وهكذا الطيبات من المطاعم والمشارب ونحوهما مما يأكله الناس فانه لا زهد في ترك الطيب منها ولهذا جاءت الآية هذه معنونة بالاستفهام المتضمن للانكار على من حرم ذلك على نفسه او حرمه على غيره وما احسن ما قال ابن جرير الطبري لقد اخطأ من آثر لباس الصوف والشعر على لباس القطن والكتان مع وجود السبيل اليه من حله ومن اكل البقول والعدس واختاره على خبز البر ومن ترك اكل اللحم خوفا من عارض الشهوة والطيبات من الرزق اي المستلذات من الطعام وقيل هو اسم عام لما طاب كسبا ومطعما قل هي للذين امنوا في الحيوة الدنيا اي انها لهم بالاصالة والاستحقاق وان شاركهم الكفار فيها ما داموا في الحيوة خالصة يوم القيامة اي مختصة لهم يوم القيامة لا يشاركهم فيها الكفار قرء نافع خالصة بالرفع وهي قراءة ابن عباس على انها خبر بعد خبر وقرء الباقون بالنصب على الحال قال ابو علي الفارسي ولا يجوز الوقف على الدنيا لان ما بعدها متعلق بقوله للذين آمنوا حال بتقدير قل هي ثابتة للذين آمنوا في الحيوة الدنيا في حال خلوصها لهم يوم القيامة **الثالثة** قل انما حرم ربي الفواحش جمع فاحشة وهي كل معصية ما ظهر منها وما بطن اي ما اعلن منها وما استتر وقيل هي خاصة بفواحش الزنا ولا وجه لذلك والاثم يتناول كل معصية يتسبب عنها الاثم وقيل هو الخمر خاصة ومنه قول الشاعر ؎ شربت الاثم حتى ضل عقلي ✽ كذاك الاثم يذهب بالعقول ✽ وقد انكر التخصيص جماعة من اهل العلم وحقيقته انه جميع المعاصي قال الفراء الاثم ما دون الحق والاستطالة على الناس انتهى وليس في اطلاق الاثم على الخمر ما يدل على اختصاصه به والبغي بغير الحق اي الظلم المجاوز للحد وافرده بالذكر بعد دخوله فيما قبله لكونه ذنبا عظيما كقوله وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا اي وان تجعلوا لله شريكا لم ينزل عليكم به حجة والمراد التهكم بالمشركين لان الله لا ينزل برهانا بان يكون غيره شريكا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون بحقيقته وان الله قاله وهذا مثل ما كانوا ينسبون الى الله سبحانه من التحليلات والتحريمات التي لم يأذن بها **الرابعة** واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا امرهم الله سبحانه بالاستماع للقرآن والانصات له عند قراءته لينتفعوا به ويتدبروا ما فيه من الحكم والمصالح قيل هذا الامر خاص بوقت الصلوة عند قرءة الامام وقيل هذا خاص بقراءة رسول الله صلعم للقرآن دون غيره ولا وجه لذلك مع ان اللفظ اوسع من هذا والعام لا يقصر على سببه فيكون الاستماع والانصات عند قراءة القرآن في كل حالة وعلى اي صفة مما يجب على السامع الا ما استثنى الذي انزل عليه القرآن صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كقراءة المأموم الفاتحة خلف امامه سرا او جهرا فانه قد صح في ذلك اخبار شهيرة صحيحة وآثار كثيرة واضحة توجب تاكد قراءة فاتحة الكتاب ولزومها

للمقتدي بل صرح غير واحد من ائمة الفقه والحديث المعتبرين بكون ذلك مذهب اكثر الصحابة والتابعين
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ولم يصح اثر فضلا عن خبر صريح في النهي عن الفاتحة خاصة وان استدل
جماعة من اهل العلم بالعمومات الواردة فلينصف ولقد فصلت المرام بعون الله في مسك الختام والروضة
الندية وهداية السائل الى ادلة المسائل وفيه اعلام الاعلام بقراءة الفاتحة خلف الامام لبعض الاحباب
ومنا وهو مختصر نفيس لعلكم ترحمون اى تنالون الرحمة وتفوزون بها بامتثال امره سبحانه **الخامسة** واذكر ربك
في نفسك امره الله سبحانه ان يذكره في نفسه فان الاخفاء ادخل في الاخلاص وادعى للقبول
قيل المراد بالذكر هنا ما هو اعم من القرآن وغيره من الاذكار التي يذكر الله بها وقال النحاس لم يختلف
في معنى واذكر ربك في نفسك انه الدعاء وقيل هو خاص بالقرآن اى اقرء القرآن بتامل وتدبر تضرعا
وخيفة منتصبان على الحال ودون الجهر اى المجهور به معطوف على ما قبله اى اذكره حال كونك
متضرعا وخائفا ومتكلما بكلام هو دون الجهر من القول وفوق السر يعني قصدا بينهما بالغدو والآصال
متعلق باذكر اى اوقات الغدوات والاصائل والغدو جمع غدوة والآصال جمع اصيل قال الزجاج
والاخفش مثل يمين وايمان وقيل الآصال جمع أصل والاصل جمع اصيل فهو على هذا جمع الجمع قاله الفراء
قال الجوهري الاصيل الوقت من بعد العصر الى المغرب وجمعه أصل وآصال واصائل كانه جمع اصيلة و
خص هذين الوقتين لشرفهما والمراد دوام الذكر لله كما قال تعالى ولا تكن من الغافلين اى عن ذكر الله عز وجل

سورة الانفال

صرح اكثر من المفسرين بانها مدنية ولم يستثنوا منها شيئا وبه قال الحسن وعكرمة وجابر بن زيد وعطاء وقد روى
مثل هذا عن ابن عباس اخرجه النحاس في ناسخه وابو الشيخ وابن مردويه عنه وفي لفظ تلك سورة بدر
اى نزلت في بدر وجملة آياتها خمس او ست او سبع وسبعون آية وكان النبي صلعم يقرء بها في صلوة المغرب
كما اخرجه الطبراني بسند صحيح عن ابي ايوب **الآية الاولى** يسألونك عن الانفال جمع نفل محركا
وهو الغنيمة واصل النفل الزيادة وسميت الغنيمة به لانها زيادة فيما احل الله لهذه الامة مما كان محرما على غيرهم
اولانها زيادة على ما يحصل للمجاهدين من اجر الجهاد ويطلق النفل على معان آخر منها اليمين والابتغاء
ونبت معروف والنافلة التطوع لكونها زائدة على الواجب والنافلة ولد الولد لانها زيادة على الولد وكان
سبب نزول الآية اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في يوم بدر بان قال الشبان هي لنا لانا باشرنا القتال و
قال الشيوخ كنا ردءا لكم تحت الرايات فنزع الله ما غنموه من ايديهم وجعله لله والرسول فقال قل الانفال
لله والرسول اى حكمها مختص بهما يقسمها بينكم رسول الله صلعم عن امر الله سبحانه فقسمها رسول الله صلى الله
عليه وسلم بينهم على السواء رواه الحاكم في المستدرك وليس لكم حكم في ذلك وقد ذهب جماعة من الصحابة

والتابعین الی ان الانفال کانت لرسول اللہ صلعم خاصۃ لیس لاحد فیہا شئ حتی نزلت قولہ تعالی
واعلموا انما غنمتم من شئ فان للہ خمسہ الآیۃ فہی علی ہذا منسوخۃ وبہ قال مجاہد وعکرمۃ والسدی وقال
ابن زید بل محکمۃ مجملۃ قد بین اللہ مصارفہا فی آیۃ الخمس ولا نسخ فاتقوا اللہ واصلحوا ذات بینکم
واطیعوا اللہ ورسولہ ان کنتم مومنین امرہم بالتقوی واصلاح ذات البین وطاعۃ اللہ
ورسولہ بالتسلیم لامرہما وترک الاختلاف الذی وقع بینہم الثانیۃ یا ایہا الذین آمنوا اذا لقیتم
الذین کفروا زحفا الزحف الدنو قلیلا قلیلا واصلہ الاندفاع علی الالیۃ ثم سمی کل ماش فی الحرب
الی آخر زاحفا والتزاحف التدانی والتقارب یقول زحف الی العدو زحفا وازدحف القوم ای مشی بعضہم
الی بعض وانتصاب زحفا اما علی انہ مصدر لفعل محذوف ای یزحفون زحفا او علی انہ حال من المومنین
ای حال کونکم زاحفین الی الکفار او حال من الذین کفروا ای حال کون الکفار زاحفین الیکم او حال من
الفریقین ای متزاحفین فلا تولوہم الادبار نہی اللہ المومنین ان ینہزموا عن الکفار اذ القوہم وقد دب
بعضہم الی بعض للقتال وظاہر ہذہ الآیۃ العموم لکل المومنین فی کل زمن وعلی کل حال الاحالۃ التحرف
والتحیز وقد روی عن عمر وابن عباس وابی ہریرۃ وابی سعید وابی نضرۃ وعکرمۃ ونافع والحسن و
قتادۃ وزید بن ابی حبیب والضحاک ان تحریم الفرار من الزحف فی ہذہ الآیۃ مختص بیوم بدر وان اہل
بدر لم یکن لہم ان ینحازوا ولو انحازوا لانحازوا الی المشرکین اذ لم یکن فی الارض یومئذ مسلمون غیرہم
ولا لہم فئۃ الا النبی صلعم فاما بعد ذلک فان بعضہم فئۃ لبعض وبہ قال ابو حنیفۃ قالوا ویؤیدہ قولہ ومن
یولہم یومئذ دبرہ فانہ اشارۃ الی یوم بدر وقیل ان ہذہ الآیۃ منسوخۃ بآیۃ الضعف وذہب جمہور العلماء
الی ان ہذہ الآیۃ محکمۃ عامۃ غیر خاصۃ وان الفرار من الزحف محرم ویؤید ہذا ان ہذہ الآیۃ نزلت بعد انقضاء
الحرب فی یوم بدر فاجیب عن قول الاولین بان الاشارۃ فی یومئذ الی یوم بدر بان الاشارۃ الی یوم الزحف
کما یفیدہ السیاق ولا منافاۃ بین ہذہ الآیۃ وآیۃ الضعف بل ہذہ الآیۃ مقیدۃ بہا ویکون الفرار من
الزحف محرما بالشرط الذی بینہ اللہ فی آیۃ الضعف ولا وجہ لما ذکروہ من انہ لم یکن فی الارض قوم مسلمون غیر من
حضر بدرا فقد کان بالمدینۃ اذ ذاک خلق کثیر لم یامرہم النبی صلعم بالخروج لانہ صلعم ومن خرج معہ لم یکونوا یرون
فی الابتداء انہ سیکون قتال ویؤید ہذا ورود الاحادیث الصحیحۃ المصرحۃ بان الفرار من الزحف من جملۃ الکبائر
کما فی حدیث اجتنبوا السبع الموبقات وفیہ التولی یوم الزحف ونحوہ من الاحادیث وہذا البحث تطول ذیولہ
وتتشعب طرقہ وہو مبین فی مواطنہ قال ابن عطیۃ والادبار جمع دبر والعبارۃ بالدبر فی ہذہ الآیۃ متمکنۃ فی الفصاحۃ
لما فی ذلک من الشناعۃ علی الفار والذم لہ الا متحرفا لقتال التحرف الزوال عن جہۃ الاستواء والمراد
بہ ہنا التحرف من جانب الی جانب فی المعرکۃ طلبا لمکاید الحرب وخدعا للعدو وکمن یوہم انہ منہزم لیتبعہ العدو
فیکر علیہ ویتمکن منہ ونحو ذلک من مکاید الحرب فان الحرب خدعۃ کما فی الحدیث او متحیزا الی فئۃ

اي الى جماعة من المسلمين غير الجماعة المقابلة للعدو وانتصاب متحرفا ومتحيزا على الاستثناء من المولين
اي ومن يولهم دبره الا رجلا منهم متحرفا او متحيزا ويجوز انتصابهما على الحال ويكون حرف الاستثناء لغوا
لا عمل له فقد باء جزاء الشرط والمعنى من ينهزم ويفر من الزحف فقد رجع بغضب كائن من الله
الا المتحرف والمتحيز **الثالثة** قل للذين كفروا ان ينتهوا امر الله سبحانه رسوله صلعم ان يقول
للكفار هذا المعنى سواء قاله بهذه العبارة او غيرها قال ابن عطية ولو كان كما قال الكسائي انه في مصحف
عبد الله بن مسعود قل للذين كفروا ان تنتهوا يعني بالفوقية لما تادت الرسالة الا بتلك الالفاظ
بعينها وقال في الكشاف اي قل لاجلهم هذا القول وهو ان ينتهوا ولو كان بمعنى خاطبهم لقيل ان
تنتهوا يغفر لكم وهي قراءة ابن مسعود ونحوه وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا
اليه خاطبوا به غيرهم لاجلهم ليسمعوه فالمعنى ان ينتهوا عما هم عليه من عداوة رسول الله صلعم وقتاله
بالدخول في الاسلام يغفر لهم ما قد سلف لهم من العداوة انتهى وقيل معناه ان ينتهوا عن
الكفر قال ابن عطية والحامل على ذلك جواب الشرط بيغفر لهم ما قد سلف ومغفرة ما قد سلف لا يكون
الا لمنتهٍ عن الكفر وفي هذه الآية دليل على ان الاسلام يجبّ ما قبله **الرابعة** وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة
اي كفر وشرك ويكون الدين كله لله تحريض للمؤمنين على قتال الكفار وقد تقدم تفسير ذلك في البقرة
مستوفى **الخامسة** واعلموا انما غنمتم قال القرطبي اتفقوا على ان المراد بالغنيمة في هذه الآية
مال الكفار اذا ظفر بهم المسلمون على وجه الغلبة والقهر قال ولا تقتضي اللغة هذا التخصيص ولكن عرف الشرع
قيّد اللفظ بهذا النوع وقد ادعى ابن عبد البر الاجماع على ان هذه الآية بعد قوله يسئلونك عن الانفال
وان اربعة اخماس الغنيمة مقسومة على الغانمين وان قوله يسئلونك عن الانفال نزلت حين تشاجر
اهل بدر في غنائم بدر على ما تقدمت الاشارة اليه وقيل انها اعني يسئلونك عن الانفال محكمة غير منسوخة
وان الغنيمة لرسول الله صلعم وليست مقسومة بين الغانمين وكذلك لمن بعده من الائمة حكاه الماوردي
عن كثير من المالكية قالوا وللامام ان يخرجها عنهم واحتجوا بفتح مكة وقصة حنين وكان ابو عبيدة يقول
افتتح رسول الله صلعم مكة عنوة ومنّ على اهلها فردّها عليهم ولم يقسمها ولم يجعلها فيئا وقد حكى الاجماع
جماعة من اهل العلم على ان اربعة اخماس الغنيمة للغانمين وممن حكى ذلك ابن المنذر وابن عبد البر
والداودي والمازري والقاضي عياض وابن العربي والاحاديث الواردة في قسمة الغنيمة بين
الغانمين وكيفيتها كثيرة جدا قال القرطبي لم يقل احد فيما اعلم ان قوله تعالى يسئلونك عن الانفال
الآية ناسخ لقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الآية بل قال الجمهور ان قوله انما غنمتم
من شيء ناسخ وهم الذين لا يجوز عليهم التحريف ولا التبديل لكتاب الله واما قصة فتح مكة فلا حجة فيها لاختلاف
العلماء في فتحها واما قصة حنين فقد عوض الانصار لما قالوا يعطي الغنائم قريشا ويتركنا وسيوفنا تقطر

من ومانهم نفسه فقال لهم اما ترضون ان یرجع الناس بالدنیا وترجعون برسول الله صلعم الی بیوتکم کما فی مسلم وغیره ولیس لغیره ان یقول ہذا القول بل ذلک خاص به وقوله انما غنمتم یشمل کل شئی یصدق علیه اسم الغنیمة وان کان اصلها اصابة الغنم من العدو ومن شئی بیان لما الموصولة وقد خصص الاجماع من عموم الآیة الاساری فان الخیرة فیها الی الامام بلا خلاف وکذلک سلب المقتول اذا نادی به الامام قیل وکذلک الارض المغنومة ورد بانه لا اجماع علی الارض فان ای فحق او واجب ان لله خمسه وللرسول وقد اختلف العلماء فی کیفیة قسمة الخمس علی اقوال ستة الاول قالت طائفة یقسم الخمس علی ستة فیجعل السدس للکعبة وهو الذی لله والثانی لرسول الله صلعم والثالث لذوی القربی والرابع للیتامی والخامس للمساکین والسادس لابن السبیل القول الثانی قال ابو العالیة والربیع انها تقسم الغنیمة علی خمسة فیعزل منها سهم واحد ویقسم اربعة علی الغانمین ثم یضرب یده فی السهم الذی عزله فما قبضه من شئی جعله للکعبة ویقسم بقیة السهم الذی عزله علی خمسة للرسول ومن بعده فی الآیة القول الثالث عن زین العابدین علی بن الحسین انه قال ان الخمس لنا فقیل له ان الله یقول والیتامی والمساکین وابن السبیل فقال یتامانا ومساکیننا وابناء سبیلنا القول الرابع قول الشافعی ان الخمس یقسم علی خمسة وان سهم الله وسهم رسوله واحد یصرف فی مصالح المؤمنین والاربعة الاخماس علی الاصناف الاربعة المذکورة فی الآیة القول الخامس قول ابی حنیفة انه یقسم الخمس علی ثلثة الیتامی والمساکین وابن السبیل وقد ارتفع حکم قرابة رسول الله صلعم بموته کما ارتفع حکم سهمه قال ویبدء من الخمس باصلاح القناطیر وبناء المساجد وارزاق القضاة والجنود وروی نحو هذا عن الشافعی القول السادس قول مالک انه موکول الی نظر الامام واجتهاده فیاخذ منه بغیر تقدیر ویعطی منه الغزاة باجتهاده ویصرف الباقی فی مصالح المسلمین قال القرطبی وبه قال الخلفاء الاربعة وبه عملوا وعلیه یدل قوله صلعم ما لی مما افاء الله علیکم الا الخمس والخمس مردود علیکم فانه لم یقسمه اخماسا ولا اثلاثا وانما ذکر فی الآیة من ذکره علی وجه التنبیه علیهم لانهم من اهم من یدفع الیه قال الزجاج محتجا لهذا القول قال الله تعالی یسئلونک ماذا ینفقون قل ما انفقتم من خیر فللوالدین والاقربین والیتامی والمساکین وجائز بالاجماع ان ینفق فی غیر هذه الاصناف اذا رای ذلک ولذی القربی والیتامی والمساکین وابن السبیل قیل اعادة اللام فی ذی القربی دون من بعدهم لدفع توهم اشتراکهم فی سهم النبی صلعم والمعنی ان سهما من خمس الخمس لاقاربه صلی الله تعالی علیه وسلم وقد اختلف العلماء فیهم علی اقوال الاول انهم قریش کلها روی ذلک عن بعض السلف واستدل بما روی عن النبی صلعم انه لما صعد الصفا جعل یهتف ببطون قریش کلها قائلا یا بنی فلان یا بنی فلان وقال الشافعی واحمد وابو ثور ومجاهد وقتادة وابن جریج ومسلم بن خالد هم بنو هاشم وبنو المطلب لقوله صلعم انما بنو هاشم وبنو المطلب شئی واحد وشبک بین اصابعه وهو فی الصحیح وقیل هم بنو هاشم خاصة وبه قال مالک والثوری

والاوزاعي وغيرهم وهو مروي عن علي بن الحسين ومجاهد وكذا اختلف اهل العلم هل ثبت وبقي سهم اليوم ام سقط بوفاته صلى الله عليه وسلم وصار الكل مصروفا الى الثلثة الباقية فذهب الجمهور منهم مالك والشافعي الى ثبوته باستواء الفقراء والاغنياء للذكر مثل حظ الانثيين وقال ابو حنيفة واهل الراي بسقوطه وذلك وتفصيل يطلب من مواطنه **السادسة** ولا تنازعوا فتفشلوا فيه النهي عن التنازع وهو الاختلاف في الراي فان ذلك يتسبب عنه الفشل وهو الجبن في الحرب واما المنازعة بالحجة لاظهار الحق فجائزة كما قال وجادلهم بالتي هي احسن بل هي مأمور بها بشروط مقررة والفاء جواب النهي والفعل منصوب باضمار ان ويجوز ان يكون الفعل معطوفا على تنازعوا مجزوما بجازمه وتذهب ريحكم قرئ بنصب الفعل وجزمه عطفا على تفشلوا على الوجهين والريح القوة والنصر كما يقال الريح لفلان اذا كان غالبا في الامر وقيل الريح الدولة شبهت في نفوذ امرها بالريح في هبوبها ومنه قول الشاعر ؎ اذا هبت رياحك فاغتنمها ❊ فعقبى كل خافقة سكون ❊ وقيل المراد بالريح ريح الصبا لان بها كان ينصر النبي صلعم **السابعة** واما تخافن من قوم من المعاهدين وهم قريظة وبنو النضير خيانة اي غشا ونقضا للعهد فانبذ اي فاطرح اليهم العهد الذي بينك وبينهم على سواء اي على طريق مستوية والمعنى انه يخبرهم اخبارا ظاهرا مكشوفا بالنقض ولا تناجزهم الحرب بغتة وقيل معنى على سواء على وجه يستوي في العلم بالنقض اقصاهم وادناهم او يستوي انت لئلا يتهموك بالغدر وهم فيه قال الكسائي السواء العدل وقد يكون بمعنى الوسط ومنه قوله تعالى في سواء الجحيم وقيل معناه على جهر لا على سر والظاهر ان هذه الآية عامة في كل معاهد يخاف من وقوع النقض منه قال ابن عطية والذي يظهر من الفاظ القرآن ان امر بني قريظة انقضى عند قوله فشرد بهم من خلفهم ثم ابتدأ تبارك وتعالى في هذه الآية بامره بما يصنعه في المستقبل مع من يخاف منه خيانة ان الله لا يحب الخائنين تعليل لما قبلها يحتمل ان يكون تحذير الرسول الله صلعم عن المناجزة قبل ان ينبذ اليهم على سواء ويحتمل أن يكون عائدة الى القوم الذين يخاف منهم الخيانة **الثامنة** واعدوا لهم ما استطعتم من قوة امر الله سبحانه باعداد القوة للاعداء والقوة كل ما يتقوى به في الحرب ومن ذلك السلاح والقسي وقد ثبت في صحيح مسلم وغيره من حديث عقبة بن عامر قال سمعت رسول الله صلعم وهو على المنبر يقول واعدوا لهم ما استطعتم من قوة الا ان القوة الرمي قالها ثلاث مرات وقيل هي الحصون والمعاقل والمصير الى التفسير الثابت عن رسول الله صلعم متعين ومن رباط الخيل قال ابو حاتم الرباط من الخيل الخمس فما فوقها وهي الخيل التي ترتبط بازاء العدو ومنه قول الشاعر ؎ امر الاله بربطها لعدوه ❊ في الحرب ان الله خير موفق ❊ قال في الكشاف والرباط اسم للخيل التي ترتبط في سبيل الله ويجوز ان يسمى بالرباط الذي هو بمعنى المرابطة ويجوز ان يكون جمع ربيط كفصيل وفصال انتهى ومن فسر القوة بكل ما يتقوى به في الحرب جعل عطف الخيل عليها من عطف الخاص على العام

وعد وكم في محل نصب على الحال والترهيب التخويف والضمير في به عايد الى ما في استطعتم او الى المصدر المفهوم
من واعدوا وهو الاعداد والمراد بعدو الله وعدوهم هم المشركون من اهل مكة وغيرهم من مشركي العرب
التاسعة وان جنحوا للسلم فاجنح لها الجنوح الميل والسلم الصلح وقد اختلف اهل العلم هل هذه الآية
منسوخة ام محكمة فقيل هي منسوخة بقوله تعالى فاقتلوا المشركين قاله ابن عباس وقيل ليست بمنسوخة لان
المراد بها قبول الجزية وقد قبلها منهم الصحابة فمن بعدهم فتكون خاصة باهل الكتاب قاله مجاهد وقيل ان المشركين
ان دعوا الى الصلح جاز ان يجابوا اليه وتمسك المانعون من مصالحة المشركين بقوله تعالى ولا تهنوا وتدعوا
الى السلم وانتم الاعلون والله معكم وقيدوا عدم الجواز بما اذا كان المسلمون في عزة وقوة لا اذا لم يكونوا كذلك
فهو جائز كما وقع منه صلعم من مهادنة قريش وما زالت الخلفاء والصحابة على ذلك وكلام اهل العلم في هذه المسئلة
معروف مقرر في مواطنه **العاشرة** الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم
مائة صابرة يغلبوا مائتين منهم وان يكن منكم الف يغلبوا الفين منهم اوجب على الواحد
ان يثبت لاثنين من الكفار قيل في التنصيص على غلب المائة للمائتين والالف للالفين انه بشارة للمسلمين
بان عساكر الاسلام سيجاوز عددها العشرات والمئات الى الالوف وقد اختلف اهل العلم هل هذا التخفيف
نسخ ام لا ولا يتعلق بذكر ذلك كثير فائدة اخرج البخاري والنحاس في ناسخه وابن مردويه والبيهقي في سننه
عن ابن عباس قال لما نزلت ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين شق ذلك على المسلمين حين
فرض عليهم ان لا يفر واحد من عشرة فجاء التخفيف بقوله الآن خفف الله عنكم الآية قال فلما خفف الله عنهم من العدة
نقص من الصبر بقدر ما خفف عنهم **الحادية عشرة** ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض
هذا حكم آخر من احكام الجهاد ومعنى ما كان لنبي ما صح له وما استقام والاسرى جمع اسير ويقال في جمع اسير
ايضا اسارى بضم الهمزة وفتحها وهو ماخوذ من الاسر وهو القيد لانهم كانوا يشدون به الاسير وقال ابو عمرو
بن العلاء الاسرى هم غير الموثقين عندما يوخذون والاسارى هم الموثقون ربطا والاثخان كثرة القتل
والمبالغة فيه يقال اثخن فلان في هذا الامر اي بالغ فيه فالمعنى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يبالغ
في قتل الكافرين ويستكثر من ذلك وقيل معنى الاثخان التمكن وقيل هو القوة اخبر الله سبحانه ان قتل
المشركين يوم بدر كان اولى من اسرهم وفدائهم ثم لما كثر المسلمون رخص الله في ذلك فقال فاما منا
بعد واما فداء **الثانية عشرة** والذين آمنوا من المقيمين بمكة المكرمة ولم يهاجروا منها
مبتدء وخبره ما لكم من ولايتهم اي من نصرتهم واعانتهم او من ميراثهم ولو كانوا من قراباتكم من
شيء لعدم وقوع الهجرة منهم حتى يهاجروا فيكون لهم ما كان للطائفة الاولى الجامعين بين الايمان
والهجرة وان استنصروكم في الدين اي هؤلاء الذين آمنوا ولم يهاجروا اذا طلبوا منكم النصرة
لهم على المشركين فعليكم النصر اي فواجب عليكم الا ان يستنصروكم على قوم بينكم وبينهم

ميثاق فلا تنصروهم ولا تنقضوا العهد الذي بينكم وبين اولئك القوم حتى تنقضي مدته وهي عشر سنين
الثالثة عشرة واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض من غيرهم ممن لم يكن بينه وبينهم رحم في الميراث
والمراد بهم القرابات فيتناول كل قرابة وقيل المراد بهم هنا العصبات كقول العرب صلتك رحم فانهم
لا يريدون قرابة الام ولا يخفاك انه ليس في هذا ما يمنع من اطلاقه على غير العصبات وقد استدل بهذه
الآية من اثبت الميراث لذوي الارحام وهم من ليس بعصبة ولا ذي سهم على حسب اصطلاح اهل علم
الفرائض والخلاف في ذلك معروف مقرر في مواطنه وقد قيل ان هذه الآية ناسخة للميراث بالموالاة
والنصرة عند من فسر ما تقدم من قوله بعضهم اولياء بعض بما يعم التوارث واما من فسرها بالنصرة
والمعونة فيجعل هذه الآية اخبارا منه سبحانه وتعالى بان القرابات بعضهم اولى ببعض في كتاب الله
اي في حكمه او في اللوح المحفوظ او في القرآن ويدخل في هذه الاولوية الميراث دخولا اوليا لوجود سببه اعني القرابة

سورة براءة آيها مائة وثلثون او تسع وعشرون آية

ولها اسماء منها سورة التوبة لان فيها التوبة على المؤمنين وتسمى الفاضحة لانه ما زال ينزل فيها ومنهم ومنهم حتى
كادت ان لا تدع احدا وتسمى البحوث لانها تبحث عن اسرار المنافقين الى غير ذلك وهي مدنية قال القرطبي
باتفاق اخرج ابو الشيخ عن ابن عباس قال نزلت براءة بعد فتح مكة بالمدينة **الآية الاولى** براءة
من الله ورسوله اي هذه براءة يقال برئت من الشئ ابرأ براءة وانا منه بريء اذا ازلته عن
نفسك وقطعت سبب ما بينك وبينه الى الذين عاهدتم من المشركين العهد العقد الموثق
باليمين والخطاب للمسلمين وقد كانوا عاهدوا مشركي مكة وغيرهم باذن من الله ورسوله صلعم والمعنى
الاخبار للمسلمين بان الله ورسوله قد برءا من تلك المعاهدة بسبب ما وقع من الكفار من النقض
فصار النبذ اليهم بعهدهم واجبا على المعاهدين من المسلمين ومعنى براءة الله سبحانه وقوع الاذن منه سبحانه
بالنبذ من المسلمين لعهد المشركين بعد وقوع النقض منهم وفي ذلك من التفخيم لشان البراءة
والتهويل لها والتسجيل على المشركين بالذل والهوان ما لا يخفى فسيحوا ايها المشركون في الارض
اربعة اشهر هذا امر منه سبحانه بالسياحة بعد الاخبار بتلك البراءة والسياحة السير يقال ساح فلان
في الارض يسيح سياحة وسيوحا وسيحانا ومعنى الآية ان الله سبحانه بعد ان اذن بالنبذ الى المشركين
بعهدهم اباح للمشركين الضرب في الارض والذهاب الى حيث يريدون والاستعداد للحرب هذه الاربعة
الاشهر وليس المراد من الامر بالسياحة تكليفهم بها قال محمد بن اسحق وغيره ان المشركين صنفان صنف
كانت مدة عهده اقل من اربعة اشهر فامهل تمام الاربعة الاشهر والآخر كانت اكثر من ذلك فقصر على اربعة
اشهر ليرتاد لنفسه وهو حرب بعد ذلك لله ولرسوله وللمؤمنين يقتل حيث يوجد وابتداء هذا الاجل يوم الحج الاكبر

وانقضاؤه الى عشر من ربيع الآخر فاما من لم يكن له عهد فانما اجله انسلاخ الاشهر الحرم وذلك خمسون يوما
عشرون من ذي الحجة وشهر محرم وقال الكلبي انما كانت الاربعة الاشهر لمن كان بينه وبين رسول الله صلعم
عهد دون اربعة اشهر ومن كان عهده اكثر من ذلك فهو الذي امر الله ان يتم له عهده بقوله تعالى
فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ورجح هذا ابن جرير وغيره الى قوله الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم
ينقصوكم شيئا اي لم يقع منهم اي نقض وان كان يسيرا وفيه دليل على انه كان من اهل العهد من
خاس بعهده ومنهم من ثبت عليه فاذن الله سبحانه لنبيه صلعم بنقض عهد من نقض وبالوفاء لمن لم ينقض
الى مدته ولم يظاهروا عليكم احدا المظاهرة المعاونة اي لم يعاونوا احدا من اعدائكم فاتموا اليهم
عهدهم اي ادوا اليهم عهدهم تاما غير ناقص الى مدتهم التي عاهدتموهم اليها وان كانت اكثر من
اربعة اشهر ولا تعاملوهم معاملة الناكثين من القتال بعد مضي المدة المذكورة سابقا وهي اربعة اشهر
او خمسون يوما على الخلاف السابق ان الله يحب المتقين فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم انسلاخ الشهر تكامله جزءا فجزءا الى ان ينقضي كانسلاخ الجلد عما يحويه شبه خروج
المتزمن عن زمانه بانفصال المتمكن عن مكانه وقد اختلف العلماء في تعيين الاشهر الحرم المذكورة هنا
فقيل هي الاشهر الحرم المعروفة التي هي ذو القعدة وذو الحجة ومحرم ورجب ثلاثة سرد وواحد فرد ومعنى الآية
على هذا وجوب الامساك عن قتال من لا عهد له من المشركين في هذه الاشهر الحرم وقد وقع النداء والنبذ
الى المشركين بعهدهم يوم النحر فكان الباقي من الاشهر الحرم التي هي الثلاثة المسرودة خمسين يوما تنقضي
بانقضاء شهر المحرم فامرهم الله بقتل المشركين حيث يوجدون من حل او حرم وبه قال جماعة من اهل العلم منهم
الضحاك وروي عن ابن عباس واختاره ابن جرير وقيل المراد بها شهور العهد المشار اليها بقوله فاتموا اليهم
عهدهم الى مدتهم وسميت حرما لان الله سبحانه حرم على المسلمين فيها دماء المشركين والتعرض لهم والى هذا ذهب
جماعة من اهل العلم منهم مجاهد وابن اسحق وابن زيد وعمرو بن شعيب وقيل هي الاشهر المذكورة في قوله فسيحوا
في الارض اربعة اشهر وقد روي ذلك عن ابن عباس جماعة ورجحه ابن كثير وحكاه عن مجاهد وعمرو بن شعيب
ومحمد بن اسحق وقتادة والسدي وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم و معنى خذوهم الاسر فان الاخيذ هو الاسير
ومعنى واحصروهم منعهم من التصرف في بلاد المسلمين الا باذن منهم واقعدوا لهم كل مرصد
هو الموضع الذي يرقب فيه العدو وهذه الآية المتضمنة للامر بقتل المشركين عند انسلاخ الاشهر الحرم لكل مشرك
لا يخرج عنها الا من خصته السنة المراة والصبي والعاجز الذي لا يقاتل وكذلك يخصص منها اهل الكتاب
الذين يعطون الجزية على فرض تناول المشركين لهم وهذه الآية نسخت كل آية فيها ذكر الاعراض عن المشركين
والصبر على اذاهم وقال الضحاك وعطاء والسدي هي منسوخة بقوله تعالى فاما منا بعد واما فداء وان الاسير
لا يقتل صبرا بل يمن عليه او يفادى وقال مجاهد وقتادة بل هي ناسخة لقوله فاما منا بعد واما فداء وانه لا

في الاسارى من المشركين الا القتل وقال ابن زيد الآيتان محكمتان قال القرطبي وهو الصحيح لان المن
والقتل والفداء لم تزل من حكم رسول الله صلعم فيهم من اول حرب حاربهم وهو يوم بدر فان تابوا
واقاموا الصلوة واتوا الزكوة اي تابوا عن الشرك الذي هو سبب القتل وحققوا التوبة بفعل
ما هو من اعظم اركان الاسلام وهو اقامة الصلوة وهذا الركن اكتفى به عن ذكر ما يتعلق بالابدان
من العبادات لكونه راسها واكتفى بالركن الاخر المالي وهو ايتاء الزكوة عن كل ما يتعلق بالاموال
والعبادات لانها اعظمها فخلوا سبيلهم اي اتركوهم وشانهم فلا تاسروهم ولا تحصروهم ولا تقتلوهم
الثانية وان احد من المشركين استجارك يقال استجرت فلانا اي طلبت ان يكون جارا
اي محاميا ومحافظا لي من ان يظلمني ظالم او يتعرض لي متعرض والمعنى وان استجارك احد من المشركين
الذين امرت بقتالهم فاجره اي كن جارا له مؤمنا محاميا حتى يسمع كلام الله منك ويتدبره
حق تدبره ويقف على حقيقة ما تدعوا اليه ثم ابلغه مأمنه اي الى الدار التي يامن فيها بعد ان يسمع
كلام الله ان لم يسلم ثم بعد ان تبلغه مأمنه قاتله فقد خرج من جوارك ورجع الى ما كان عليه من اباحة دمه
ووجوب قتله حيث يوجد **الثالثة** كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله الاستفهام
هنا للتعجب المتضمن للانكار الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام ولم ينقضوا ولم ينكثوا فلا تقاتلوهم
فما استقاموا لكم على العهد الذي بينكم وبينهم فاستقيموا لهم قيل هم بنو بكر وقيل بنو كنانة وبنو ضمرة
الرابعة فان تابوا عن الشرك والتزموا احكام الاسلام واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فاخوانكم
في الدين اي دين الاسلام لهم ما لكم وعليهم ما عليكم عن ابن عباس قال حرمت هذه الآية قتال اهل الصلوة
ودماءهم **الخامسة** ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله المراد بالعمارة اما المعنى الحقيقي
الظاهر او المعنى المجازي وهو ملازمته والتعبد فيه وكلاهما ليس للمشركين اما الاول فلانه يستلزم المنة
على المسلمين بعمارة مساجدهم واما الثاني فلكون الكفار لا عبادة لهم مع نهيهم عن قربان المسجد الحرام والمعنى
ما كان للمشركين وما صح لهم وما استقام ان يفعلوا ذلك حال كونهم شاهدين على انفسهم بالكفر
اي باظهار ما هو كفر من نصب الاوثان والعبادة لها وجعلها آلهة فان هذا شهادة منهم على انفسهم بالكفر
وان ابوا ذلك بالسنتهم فكيف يجمعون بين امرين متنافيين عمارة المساجد التي هي من شان المؤمنين
والشهادة على انفسهم بالكفر التي ليست من شان من يتقرب الى الله بعمارة مساجده وقيل المراد بهذه الشهادة
قولهم في طوافهم لبيك لا شريك لك لبيك الا شريك هو لك تملكه وما ملك وقيل شهادتهم على انفسهم
بالكفر ان اليهودي يقول هو يهودي والنصراني يقول هو نصراني والصابي يقول هو صابي والمشرك يقول
هو مشرك اولئك حبطت اعمالهم التي يفتخرون بها ويظنون انها من اعمال الخير اي بطلت ولم
يبق لها اثر وفي النار هم خالدون في هذه الجملة الاسمية مع تقدم الظرف المتعلق بالخبر تاكيد لمضمونها

انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وفعل ما هو من لوازم الايمان واقام الصلوة وآتى
الزكوة ولم يخش الا الله فمن كان جامعا بين هذه الاوصاف فهو الحقيق بعمارة المساجد لا من كان خاليا
منها او من بعضها واقتصر على ذكر الصلوة والزكوة والخشية تنبيها بما هو من اعظم امور الدين على ما عداه
مما افترضه الله على عباده لان كل ذلك من لوازم الايمان **السادسة** انما المشركون نجس مصدر يستوي
لا يثنى ولا يجمع وقد استدل بالآية من قال ان المشرك نجس الذات كما ذهب اليه بعض الظاهرية وروي
عن الحسن البصري وهو محكي عن ابن عباس وذهب الجمهور من السلف والخلف ومنهم اهل المذاهب الاربعة
الى ان الكافر ليس بنجس الذات لان الله سبحانه احل طعامهم وثبت عن النبي صلعم في ذلك من فعله وقوله
ما يفيد عدم نجاستهم وانه اكل في آنيتهم وشرب فيها وتوضأ منها وانزلهم في مسجده فلا يقربوا الفاء للتفريع
فعدم قربانهم المسجد الحرام متفرع على نجاستهم والمراد بالمسجد الحرام على ما يروى عن عطاء جميع الحرم وذهب
غيره من اهل العلم الى ان المراد المسجد الحرام نفسه فلا يمنع المشركون من دخول سائر الحرم وقد اختلف اهل العلم
من دخول المشرك لغيره من المساجد فذهب اهل المدينة الى منع كل مشرك عن كل مسجد وقال الشافعي الآية
عامة في سائر المشركين خاصة في المسجد الحرام فلا يمنعون من دخول غيره من المساجد قال ابن العربي وهذا
جمود منه على الظاهر لان قوله انما المشركون نجس تنبيه على العلة بالشرك والنجاسة ويجاب عنه بان هذا القياس
مردود بربطه صلعم لثمامة بن اثال في مسجده وانزال وفد ثقيف فيه وروي عن ابي حنيفة مثل قول الشافعي
وزاد انه يجوز دخول الذمي سائر المساجد من غير حاجة وقيده الشافعي بالحاجة وقال قتادة انه يجوز ذلك
للذمي دون المشرك وروي عن ابي حنيفة ايضا انه يجوز لهم دخول الحرم ثم هو نهي للمسلمين عن ان يمكنوهم من
ذلك فهو من باب قولهم لا اريتك هنا بعد عامهم هذا فيه قولان احدهما انه سنة تسع وهي التي
حج فيها ابو بكر على الموسم الثاني انه سنة عشر قاله قتادة قال ابن العربي وهو الصحيح الذي يعطيه مقتضى
اللفظ وان من العجب ان يقال انه سنة تسع وهو العام الذي وقع فيه الاذان ولو دخل غلام رجل
داره يوما فقال له مولاه لا تدخل هذه الدار بعد يومك لم يكن المراد اليوم الذي دخل فيه انتهى ويجاب عنه
بان الذي يعطيه مقتضى اللفظ هو خلاف ما زعمه فان الاشارة بقوله بعد عامهم هذا الى العام المذكور قبل
اسم الاشارة وهو عام النداء وهكذا في المثال الذي ذكره المراد النهي عن دخولها بعد يوم الدخول الذي
وقع فيه الخطاب والامر ظاهر لا يخفى ولعله اراد تفسير بعد المضاف الى عامهم ولا شك انه عام عشر واما
تفسير العام المشار اليه بهذا فلا شك ولا ريب انه عام تسع وعلى هذا يحمل قول قتادة وقد استدل من
قال بانه يجوز للمشركين دخول المسجد الحرام وغيره من المساجد بهذا القيد اعني قوله بعد عامهم هذا قائلا
ان النهي مختص بوقت الحج والعمرة فهم ممنوعون عن الحج والعمرة فقط لا عن مطلق الدخول ويجاب
عنه بان ظاهر النهي عن القربان بعد هذا العام يفيد المنع من القربان في كل وقت من الاوقات

الکائنة بعده وتخصیص بعضها بالجواز یحتاج الی مخصص **السابعة قاتلوا الذین لا یومنون بالله ولا بالیوم الآخر ولا یحرمون ما حرم الله ورسوله ولا یدینون دین الحق من الذین اوتوا الکتاب** فیه الامر بقتال من جمع بین هذه الاوصاف **حتی یعطوا الجزیة عن ید وهم صاغرون** الجزیة وزنها فعلة من جزی یجزی وهی فی الشرع ما یعطیه المعاهد علی عهده وقد ذهب جماعة من اهل العلم منهم الشافعی واحمد وابو حنیفة واصحابه والثوری وابو ثور الی انها لا تقبل الجزیة الا من اهل الکتاب وقال الاوزاعی ومالک ان الجزیة توخذ من جمیع اجناس الکفرة کائنا من کان ویدخل فی اهل الکتاب علی القول الاول المجوس قال ابن المنذر لا اعلم خلافا فی ان الجزیة توخذ منهم واختلف اهل العلم فی مقدار الجزیة فقال عطاء لا مقدار لها وانما توخذ علی ما صولحوا علیه وبه قال یحیی بن آدم وابو عبید وابن جریر الا انه قال اقلها دینار واکثرها لا حد له وقال الشافعی دینار علی الغنی والفقیر من الاحرار البالغین لا ینقص منه شیء وبه قال ابو ثور قال الشافعی وان صولحوا علی اکثر من دینار جاز وان زادوا وطابت بذلک انفسهم قبل منهم وقال مالک انها اربعة دنانیر علی اهل الذهب واربعون درهما علی اهل الورق الغنی والفقیر سواء ولو کان مجوسیا لا یزید ولا ینقص وقال ابو حنیفة واصحابه ومحمد بن الحسن واحمد بن حنبل اثنا عشر واربعة وعشرون وثمانیة واربعون والکلام فی ذلک مقرر فی مواطنه قال الشوکانی والحق من هذه الاقوال ما قررناه فی شرحنا للمنتقی وغیره من مولفاتنا انتهی وقد سبقه الی ذلک السید العلامة محمد الامیر برسالة مفردة فی هذه المسئلة واحکامها سماها افادة الامة باحکام اهل الذمة واجاد فیها وافاد وکلمنا علی ذلک فی شرحنا علی بلوغ المرام فلیرجع الیها **الثامنة والذین یکنزون الذهب والفضة** قیل هم المتقدم ذکرهم من الاحبار والرهبان وانهم کانوا یصنعون هذا الصنع وقیل هم من یفعل ذلک من المسلمین والاولی حمل الآیة علی عموم اللفظ فهو اوسع من ذلک واصل الکنز فی اللغة الضم والجمع ولا یختص بالذهب والفضة قال ابن جریر الکنز کل شیء مجموع بعضه الی بعض فی بطن الارض کان او علی ظهرها انتهی واختلف اهل العلم فی المال الذی ادیت زکوته هل یسمی کنزا ام لا فقال قوم هو کنز وقال آخرون لیس بکنز ومن القائلین بالقول الاول ابو ذر وقیده بما فضل عن الحاجة ومن القائلین بالقول الثانی عمر بن الخطاب وابن عمر وابن عباس وجابر وابو هریرة وعمر بن عبد العزیز وغیرهم وهو الحق للادلة المصرحة بان ما ادیت زکوته فلیس بکنز وانما خص الذهب والفضة دون سائر الاموال بالذکر لانهما اثمان الاشیاء وغالب ما یکنز وان کان غیرهما له حکمهما فی تحریم الکنز **ولا ینفقونها** کنایة عن عدم اداء الزکوة ونحوها **فی سبیل الله فبشرهم بعذاب الیم** **التاسعة ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا** ای فی حکمه وقضائه وحکمته وذلک ان الله سبحانه لما حکم فی کل وقت بحکم خاص غیر الکفار تلک الاوقات بالنسیئ والکبیسة

فاخبرنا بما هو حكمه في كتاب الله يوم خلق السموات والارض في هذه الآية بيان ان الله سبحانه وضع
هذه الشهور وسماها باسمائها على هذا الترتيب المعروف يوم خلق الله السموات والارض وان هذا هو الذي
جاءت به الانبياء ونزلت به الكتب وانه لا اعتبار بما عند العجم والروم والقبط من الشهور التي يصطلحون
عليها ويجعلون بعضها ثلاثين يوما وبعضها اكثر وبعضها اقل منها اربعة حرم هي ذو القعدة و
ذو الحجة ومحرم ورجب ثلاثة متواليات وواحد فرد كما ورد بيان ذلك في السنة المطهرة ذلك
الدين القيم اي كون هذه الشهور كذلك ومنها اربعة حرم هو الدين المستقيم والحساب الصحيح والعدد
المستوفى فلا تظلموا فيهن انفسكم اي في هذه الاشهر الحرم بايقاع القتال فيها والتهتك لحرمتها
وقيل ان الضمير يرجع الى الشهور كلها الحرم وغيرها وان الله نهى عن الظلم فيها والاول اولى وقد ذهب
جماعة من اهل العلم الى ان تحريم القتال في الاشهر الحرم ثابت محكم لم ينسخ لهذه الآية ولقوله يا ايها الذين
آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين ويجاب عنه
بان الامر بقتل المشركين ومقاتلتهم مقيدة بانسلاخ الاشهر الحرم كما في الآية المذكورة فتكون سائر الآيات
المتضمنة للامر بالقتال مقيدة بما ورد في تحريم القتال في الحرم للادلة الواردة في تحريم القتال فيه واما ما
استدلوا به من انه صلعم حاصر اهل الطائف في شهر حرام وهو ذو القعدة كما ثبت في الصحيحين وغيرهما فقد
اجيب عنه انه لم يبتدئ محاصرتهم في ذي القعدة بل في شوال والمحرم انما هو ابتداء القتال في الاشهر
الحرم لا اتمامه وبهذا يحصل الجمع **العاشرة** وقاتلوا المشركين كافة اي جميعا وهو مصدر
في موضع الحال قال الزجاج مثل هذا من المصادر كعامة وخاصة لا تثنى ولا تجمع كما يقاتلونكم
كافة وفيه دليل على وجوب قتال المشركين وانه فرض على الاعيان ان لم يقم به البعض **الحادية عشرة**
انفروا خفافا وثقالا وقيل المراد منفردين او مجتمعين وقيل نشاطا وغير نشاط وقيل فقراء
واغنياء وقيل مقلين من السلاح ومكثرين منه وقيل اصحاء ومرضى وقيل شبابا وشيوخا وقيل رجالا وفرسانا
وقيل من لا عيال له ومن له عيال وقيل من يسبق الى الحرب كالطلائع ومن يتاخر كالجيش وقيل غير ذلك
ولا مانع من حمل الآية على جميع هذه المعاني لان معنى الآية انفروا خفت عليكم الحركة او ثقلت قيل وهذه الآية
منسوخة بقوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى وقيل الناسخ لها قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة
منهم طائفة الآية وقيل هي محكمة وليست بمنسوخة ويكون اخراج الاعمى والاعرج بقوله ليس على الاعمى حرج
ولا على الاعرج حرج واخراج المريض والضعيف بقوله ليس على الضعفاء ولا على المرضى من باب التخصيص
لا من باب النسخ على فرض دخول هؤلاء تحت قوله خفافا وثقالا والظاهر عدم دخولهم تحت العموم
وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله فيه الامر بالجهاد بالاموال والانفس وايجابه على العباد
فالفقراء يجاهدون بانفسهم والاغنياء باموالهم وانفسهم والجهاد من آكد الفرائض واعظمها وهو فرض كفاية

فيما كان البعض لقوم بجهاد العدو ويدفعه فان كان لا يقوم بالعدو الا جميع المسلمين في قطر من الارض او اقطار وجب عليهم ذلك وجوب عين **الثانية عشرة** لا يستاذنك الذين لا يومنون بالله واليوم الآخر ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم والله عليم بالمتقين معناه على ما يقتضيه ظاهر اللفظ انه لا يستاذنك المومنون في الجهاد بل هم ان يبادروا اليه من غير توقف ولا ارتقاب منهم لوقوع الاذن منك فضلا عن ان يستاذنوك في التخلف انما يستاذنك في القعود عن الجهاد والتخلف عنه الذين لا يومنون بالله واليوم الآخر وهم المنافقون وذكر الايمان بالله اولا ثم باليوم الآخر ثانيا في الموضعين لانهما الباعثان على الجهاد في سبيل الله **الثالثة عشرة** انما الصدقات انما من صيغ القصر وتعريف الصدقات للجنس اي جنس هذه الصدقات مقصورة على الاصناف الآتية لا يتجاوزها بل هي لهم لا لغيرهم وقد اختلف اهل العلم هل يجب تقسيط الصدقات على هذه الاصناف الثمانية او يجوز صرفها الى البعض دون البعض على حسب ما يرى الامام او صاحب الصدقة فذهب الى الاول الشافعي وجماعة من اهل العلم وذهب الى الثاني مالك وابو حنيفة وبه قال عمر وحذيفة وابن عباس وابو العالية وسعيد بن جبير وميمون بن مهران قال ابن جرير وهو قول اكثر اهل العلم احتج الاولون بما في الآية من القصر وبحديث زياد بن الحارث الصدائي عند ابي داود والدارقطني قال اتيت النبي صلعم فبايعته فاتى رجل فقال اعطني من الصدقة فقال له ان الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها هو فجزاها ثمانية اصناف فان كنت من تلك الاجزاء اعطيتك واجاب الآخرون بان ما في الآية من القصر انما هو لبيان الصرف والمصرف لا لوجوب استيعاب الاصناف وبان في اسناد الحديث عبد الرحمن بن زياد بن انعم الافريقي وهو ضعيف ومما يويد ما ذهب اليه الآخرون قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتوتوها الفقراء فهو خير لكم والصدقة تطلق على الواجبة كما تطلق على المندوبة وصح عنه صلعم انه قال امرت ان اخذ الصدقة من اغنيائكم واردها في فقرائكم وقد ادعى مالك الاجماع على القول الآخر قال ابن عبد البر يريد اجماع الصحابة فانه لا يعلم له مخالفا منهم للفقراء والمساكين قدمهم لانهم احوج من البقية على المشهور لشدة فاقتهم وحاجتهم وقد اختلف اهل العلم في الفرق بين الفقير والمسكين على اقوال فقال يعقوب بن السكيت والقتيبي ويونس بن حبيب ان الفقير احسن حالا من المسكين قالوا لان الفقير هو الذي له بعض ما يكفيه ويقيمه والمسكين الذي لا شيء له و ذهب الى هذا قوم من اهل الفقه منهم ابو حنيفة وقال آخرون بالعكس فجعلوا المسكين احسن حالا من الفقير واحتجوا بقوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاخبر ان لهم سفينة من سفن البحر وربما ساوت جملة من المال ويويده تعوذ النبي صلعم من الفقر مع قوله اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا والى هذا ذهب الاصمعي وغيره من اهل اللغة وحكاه الطحاوي عن الكوفيين وهو احد قولي الشافعي

واليه ذهب ابن القاسم وسائر اصحاب مالك وبه قال ابو يوسف وقال قوم الفقير المحتاج المتعفف والمسكين السائل قاله الازهري واختاره ابن شعبان وهو مروي عن ابن عباس وقد قيل غير هذا من الاقوال التي لا ياتي الاستكثار منه بفائدة يعتد بها والاولى في بيان ماهية المسكين ما ثبت عن رسول الله صلعم عند البخاري ومسلم وغيرهما من حديث ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال ليس المسكين بهذا الطواف الذي يطوف على الناس فترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان قالوا فما المسكين يا رسول الله قال الذي لا يجد غنى يغنيه ولا يفطن له فيتصدق عليه ولا يسال الناس شيئا والعاملين عليها اي السعاة الذين يبعثهم الامام لتحصيل الزكوة فانهم يستحقون منها قسطا واختلف في القدر الذي ياخذونه منها فقيل الثمن روي ذلك عن مجاهد والشافعي وقيل على قدر اعمالهم من الاجرة روي ذلك عن ابي حنيفة واصحابه وقيل يعطون من بيت المال قدر اجرتهم روي ذلك عن مالك ولا وجه لهذا فان الله تعالى قد اخبر بان لهم نصيبا من الصدقة فكيف يمنعون منها ويعطون من غيرها واختلفوا هل يجوز ان يكون العامل هاشميا ام لا فمنعه قوم واجازه آخرون قالوا ويعطى من غير الصدقة والمولفة قلوبهم قوم كانوا في صدر الاسلام فقيل هم الكفار الذين كان النبي صلعم يتالفهم ليسلموا وكانوا لا يدخلون في الاسلام بالقهر والسيف بل بالعطاء وقيل هم قوم اسلموا في الظاهر ولم يحسن اسلامهم فكان رسول الله صلعم يتالفهم بالعطاء وقيل هم من اسلم من اليهود والنصارى وقيل هم قوم من عظماء المشركين ولهم اتباع فاعطاهم النبي صلعم ليتالفوا اتباعهم على الاسلام واعطى النبي صلعم جماعة ممن اسلم ظاهرا كابي سفيان بن حرب والحارث بن هشام وسهيل بن عمرو وحويطب بن عبد العزى اعطى كل واحد منهم مائة من الابل يتالفهم بذلك واعطى آخرين دونهم وقد اختلف العلماء هل سهم المولفة قلوبهم باق بعد ظهور الاسلام ام لا فقال عمر والحسن والشعبي قد انقطع هذا الصنف بعزة الاسلام وظهوره وهذا مشهور من مذهب مالك واصحاب الرأي وقد ادعى بعض الحنفية ان الصحابة اجمعت على ذلك وقال جماعة من العلماء سهمهم باق لان الامام ربما احتاج ان يتالف على الاسلام وانما قطعهم عمر لما راى من اعزاز الدين وبه افتى الماوردي في كتاب الاحكام السلطانية قال يونس سالت الزهري عنهم فقال لا اعلم نسخ ذلك وعلى القول الاول يرجع سهمهم لسائر الاصناف وفي الرقاب اي في فكها بان يشتري رقابا ثم يعتقها روي ذلك عن ابن عباس وابن عمر وبه قال مالك واحمد بن حنبل واسحق وابو عبيد وقال الحسن البصري ومقاتل بن حيان وعمر بن عبد العزيز وسعيد بن جبير والنخعي والزهري وابن زيد انهم المكاتبون يعانون من الصدقة على مال الكتابة وهو قول الشافعي واصحاب الراي ورواية عن مالك والحق حمل ما في الآية على القولين جميعا لصدق الرقاب على شراء العبيد واعتاقهم وعلى اعانة المكاتب على مال الكتابة والغارمين هم الذين ركبتهم الديون ولا وفاء عندهم بها ولا خلاف في ذلك الا من لزمه دين في سفاهة فانه لا يعطى منها ولا من غيرها الا ان يتوب وقد اعان

النبي صلعم من الصدقة من تحمل حمالة وارشد الى اعانته منها وفي سبيل الله هم الغزاة والمرابطون يعطون من الصدقة ما ينفقون في غزوهم ومرابطتهم وان كانوا اغنياء وهذا قول اكثر العلماء وقال ابن عمر هم الحجاج والعمار وروي عن احمد واسحق انهما جعلا الحج من سبيل الله وقال ابو حنيفة وصاحباه لا يعطى الغازي الا اذا كان فقيرا منقطعا به وابن السبيل هو المسافر والسبيل الطريق ونسب اليها المسافر لملازمته اياها والمراد الذي انقطعت به الاسباب في سفره عن بلده ومستقره فانه يعطى منها وان كان غنيا في بلده وان وجد من يسلفه وقال مالك اذا وجد من يسلفه فلا يعطى قوله فريضة من الله يعني كون الصدقات مقصورة على هذه الاصناف هو حكم لازم فرضه الله على عباده ونهاهم عن مجاوزته **الرابعة عشرة** يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين الامر بهذا الجهاد امر لامته من بعده وجهاد الكفار يكون بمقاتلتهم حتى يسلموا وجهاد المنافقين يكون باقامة الحجة عليهم حتى يخرجوا عنه ويؤمنوا بالله وقال الحسن ان جهاد المنافقين باقامة الحدود عليهم واختاره قتادة قيل في توجيهه ان المنافقين كانوا اكثر من يفعل موجبات الحدود وقال ابن العربي ان هذه دعوى لا برهان عليها وليس العاصي بمنافق انما المنافق بما يكون في قلبه من النفاق بما لا يتلبس به الجوارح ظاهرا واخبار المحدودين تشهد بسياقتها انهم لم يكونوا منافقين واغلظ عليهم الغلظ نقيض الرأفة وهو شدة القلب وخشونة الجانب قيل وهذه الآية نسخت كل شيء من العفو والصبر والصفح وفي التحريم مثلها **الخامسة عشرة** فان رجعك الله الرجع متعد كالرد والرجوع لازم والفاء لتفريع ما بعدها على ما قبلها وانما قال الى طائفة منهم لان جميع من اقام بالمدينة لم يكونوا منافقين بل كان فيهم غيرهم من المؤمنين لهم اعذار صحيحة وفيهم من المؤمنين من لا عذر له ثم عفا عنهم رسول الله صلعم وتاب الله عليهم كالثلاثة الذين خلفوا وقيل انما قال الى طائفة لان منهم من تاب عن النفاق وندم على التخلف فاستاذنوك للخروج معك في غزوة اخرى بعد غزوتك هذه فقل لهم لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا اي قل لهم ذلك عقوبة لهم ولما في استصحابهم من المفاسد انكم رضيتم بالقعود اول مرة للتعليل اي لن تخرجوا معي ولن تقاتلوا لانكم رضيتم بالقعود والتخلف اول مرة وهي غزوة تبوك فاقعدوا مع الخالفين جمع خالف المراد بهم من تخلف عن الخروج وقيل المعنى فاقعدوا مع الفاسدين من قولهم فلان خالف اهل بيته اذا كان فاسدا فيهم **السادسة عشرة** ولا تصل على احد منهم مات صفة لاحد وابدا ظرف لتابيد النفي قال الزجاج معنى قوله ولا تقم على قبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا دفن الميت وقف على قبره ودعا له فمنع ها هنا منه وقيل معناه لا تقم بمهمات اصلاح قبره وجملة انهم كفروا الخ تعليل للنهي عن صلوة الجنازة والقيام على قبور هؤلاء المنافقين **السابعة عشرة** ليس على الضعفا

وهم ارباب الزمانة والهرم والعمى والعرج ونحو ذلك ثم ذكر العذر العارض فقال ولا على المرضى والمراد بالمريض
كل ما يصدق عليه اسم المرض لغة او شرعا وقيل انه يدخل في المرضى الاعمى والاعرج ونحوهما ثم ذكر العذر الراجع
الى المال لا الى البدن قائلا ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون اي ليست لهم اموال ينفقونها فيما
يحتاجون اليه من التجهز للجهاد فنفى سبحانه عنهم ان يكون عليهم حرج دالا بان الجهاد مع هذه الاعذار
ساقط عنهم غير واجب عليهم مقيدا بقوله اذا نصحوا اصل النصح اخلاص العمل وتصحيح القول اي اخلصوا
له والنصح لله الايمان به والعمل بشريعته وترك ما يخالفها كائنا ما كان ويدخل تحته دخولا اوليا نصح
عباده ومحبة المجاهدين في سبيله وبذل النصيحة لهم في امر الجهاد وترك المعاونة لاعدائهم بوجه من الوجوه
ونصيحة رسوله صلعم التصديق بنبوته وبما جاء به وطاعته في كل ما يأمر به او ينهى عنه وموالاة من والاه
ومعاداة من عاداه ومحبته وتعظيم سنته واحياؤها بعد موته بما يبلغ اليه القدرة وقد ثبت في الحديث الصحيح ان
النبي صلعم قال الدين النصيحة ثلاثا قالوا لمن قال لله ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم وجملة
ما على المحسنين من سبيل مقررة لمضمون ما سبق اي ليس على المعذورين الناصحين طريق عقاب
ومواخذة والله غفور رحيم وفي معنى هذه الآية قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله ليس
على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج واسقاط التكليف عن هؤلاء المعذورين لا يلزم
عدم ثبوت ثواب الغزو لهم الذي عذرهم الله عنه مع رغبتهم اليه لولا حبسهم العذر عنه ومنه حديث
انس عند ابي داود واحمد واصله في الصحيحين ان رسول الله صلعم قال لقد تركتم بعدكم قوما ما سرتم
من مسير ولا انفقتم من نفقة ولا قطعتم واديا الا وهم معكم قالوا يا رسول الله وكيف يكونون معنا وهم
بالمدينة فقال حبسهم العذر واخرجه احمد ومسلم من حديث جابر ثم ذكر الله سبحانه من جملة المعذورين من
تضمنه قوله ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم على ما يركبون عليه في الغزو قلت لا اجد
ما احملكم عليه تولوا واعينهم تفيض من الدمع اي حال كونهم باكين حزنا منصوب على المصدرية
او على الحالية ان لا يجدوا ما ينفقون لا عند انفسهم ولا عندك انما السبيل اي طريق العقوبة
والمواخذة على الذين يستأذنونك في التخلف عن الغزو والحال انهم اغنياء اي يجدون ما
يحملهم وما يتجهزون به رضوا بان يكونوا مع الخوالف وطبع الله على قلوبهم اي سبب الاستئذان
مع الغنا امران احدهما الرضا بالصفقة الخاسرة وهي ان يكونوا مع الخوالف والثاني الطبع من الله على
قلوبهم فهم بسبب هذا الطبع لا يعلمون ما فيه الربح لهم حتى يختاروه على ما فيه الخسر **الثامنة عشرة**
خذ من اموالهم صدقة قد اختلف اهل العلم في هذه الصدقة المامور بها فقيل هي صدقة الفرض
وقيل هي مخصوصة لهذه الطائفة المعترفة بذنوبهم لانهم بعد التوبة عليهم عرضوا اموالهم على رسول الله
صلعم فنزلت هذه الآية ومن للتبعيض على التفسيرين قال السيوطي فاخذ ثلث اموالهم فتصدق

بذلك للكفارة فان كل من اتى ذنبا ليس له ان يتصدق والآية مطلقة مبينة بالسنة المطهرة والصدقة ماخوذة من الصدق اذ هي دليل على صدق مخرجها في ايمانه تطهرهم وتزكيهم بها الضمير في الفعلين للنبي صلعم وقيل للصدقة اي تطهرهم هذه الصدقة الماخوذة منهم والاول اولى ومعنى التطهير اذهاب ما يتعلق بهم من اثر الذنوب ومعنى التزكية المبالغة في التطهير وصل عليهم اي ادع لهم بعد اخذك لتلك الصدقة من اموالهم قال النحاس وحكى اهل اللغة جميعا فيما علمنا ان الصلوة في كلام العرب الدعا ان صلوتك سكن لهم اي ما تسكن اليه النفس وتطمئن به **التاسعة عشرة** ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى ذكر اهل التفسير ان ما كان في القرآن ياتي على وجهين الاول على النفي نحو ما كان لنفس ان تموت الا باذن الله والآخر على معنى النهي نحو ما كان لكم ان تؤذوا رسول الله وما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين الآية فان القرابة في مثل هذا الحكم لا تاثير لها وهذه الآية متضمنة لقطع الموالاة للكفار وتحريم الاستغفار لهم والدعا بما لا يجوز لمن كان كافرا ولا ينافي هذا ما ثبت عنه صلعم في الصحيح انه قال يوم احد حين كسر المشركون رباعيته وشجوا وجهه اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون لانه يمكن ان يكون ذلك قبل ان يبلغه تحريم الاستغفار للمشركين وعلى فرض انه قد كان بلغه كما يفيده سبب النزول فانه قبل يوم احد بمدة طويلة فصدور هذا الاستغفار منه لقومه انما كان على سبيل الحكاية عمن تقدمه من الانبياء كما في صحيح مسلم عن عبد الله قال كاني انظر الى النبي صلعم يحكي نبيا من الانبياء ضربه قومه وهو يمسح الدم عن وجهه ويقول رب اغفر لقومي فانهم لا يعلمون وفي البخاري ان النبي صلعم ذكر نبيا قبله شجه قومه فجعل يخبر عنه بانه قال اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم هذه الجملة تتضمن التعليل للنهي عن الاستغفار والمعنى ان هذا التبين موجب لقطع الموالاة لمن كان هكذا وعدم الاعتداد بالقرابة لانهم ماتوا على الشرك وقد قال سبحانه ان الله لا يغفر ان يشرك به فطلب المغفرة لهم في حكم المخالفة لوعد الله ووعيده **العشرون** وما كان المؤمنون لينفروا كافة اختلف المفسرون في معناها فذهب جماعة الى انه من بقية احكام الجهاد لانه سبحانه لما بالغ في الامر بالجهاد والانتداب الى الغزو كان المسلمون اذا بعث رسول الله صلعم سرية الى الكفار ينفرون جميعا ويتركون المدينة خالية فاخبرهم سبحانه بانه ما كان لهم ذلك اي ما صح لهم ولا استقام ان ينفروا جميعا فلولا بمعنى هلا فهي تحضيضية على معنى الطلب نفر من كل فرقة منهم طائفة ويبقى من عدا هذه الطائفة النافرة ويكون الضمير في قوله ليتفقهوا في الدين عائدا الى الفرقة الباقية والمعنى ان طائفة من هذه الفرقة تخرج الى الغزو ومن بقي من الفرقة يقفون لطلب العلم ويعلمون الغزاة اذا رجعوا اليهم من الغزو او يذهبون في طلبه الى المكان الذي يجدون فيه من يتعلمون منه لياخذوا عنه الفقه في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم عطف علة ففيه اشارة الى انه ينبغي ان يكون غرض التعلم الاستقا

وتبلیغ الشریعة لا الترفع علی العباد والتبسط فی البلاد و ذہب آخرون الی ان ہذہ الآیة لیست من بقیة احکام الجہاد بل ہی حکم مستقل بنفسہ فی مشروعیة الخروج لطلب العلم والتفقہ فی الدین جعلہ اللہ سبحانہ متصلا بما دل علی ایجاب الخروج الی الجہاد فیکون السفر نوعین الاول سفر الجہاد والثانی السفر لطلب العلم ولا شک ان وجوب الخروج لطلب العلم انما یکون اذا لم یجد الطالب من یتعلم منہ فی الحضر من غیر سفر والفقہ ہو العلم بالاحکام الشرعیة وبما یتوصل بہ الی العلم بہا من لغة ونحو وصرف وبیان واصول وقد جعل اللہ سبحانہ الغرض من ہذا ہو التفقہ فی الدین والانذار من لم یتفقہ فجمع بین المقصدین الصالحین والمطلبین الصحیحین وہما تعلم العلم وتعلیمہ فمن کان غرضہ بطلب العلم غیر ہذین فہو طالب لغرض دنیوی لا لغرض دینی **الحادیة والعشرون** یاایہا الذین امنوا قاتلوا الذین یلونکم من الکفار ولیجدوا فیکم غلظة امر سبحانہ المؤمنین بان یجتہدوا فی مقاتلة من یلیہم من الکفار فی الدار والبلاد والنسب وان یاخذوا فی حربہم بالغلظة والشدة والجہاد واجب لکل الکفار وان کان الابتداء بمن یلی المجاہدین منہم اہم واقدم ثم الاقرب فالاقرب

سورة هود

مکیة فی قول الحسن وعکرمة وعطاء وجابر وغیرہم وقال ابن عباس وقتادة الا آیة وہی قولہ اقم الصلوة طرفی النہار وآیاتہا مائة وثلث وعشرون آیة وقال صلعم اقروا الہود یوم الجمعة اخرجہ الدارمی وابوداؤد فی مراسیلہ وابوالشیخ وابن مردویہ وابن عساکر والبیہقی فی الشعب عن کعب **الآیة الاولی** ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فسر الائمة من رواة اللغة الرکون بمطلق المیل والسکون من غیر تقیید بما قیدہ بہ صاحب الکشاف حیث قال ان الرکون ہو المیل الیسیر وہکذا فسرہ المفسرون بمطلق المیل والسکون من غیر تقیید الا من کان من المتقیدین لما ینقلہ صاحب الکشاف ومن المفسرین من ذکر فی تفسیر الرکون قیودا لم یذکرہا ائمة اللغة قال القرطبی فی تفسیرہ الرکون حقیقة الاستناد والاعتماد والسکون الی الشیء والرضا بہ ومن ائمة التابعین من فسر الرکون بما ہو بعض من معناہ اللغوی فروی عن قتادة وعکرمة فی تفسیر الآیة ان معناہا لا تودوہم ولا تطیعوہم وقال عبدالرحمن بن زید بن اسلم فی تفسیر الآیة الرکون ہنا الادہان وذلک ان لا ینکر علیہم کفرہم وقال ابوالعالیة معناہ لا ترضوا اعمالہم وقد اختلف ایضا الائمة من المفسرین فی ہذہ الآیة ہل ہی خاصة بالمشرکین وانہم المرادون بالذین ظلموا وقد روی ذلک عن ابن عباس وقیل انہا عامة فی الظلمة من غیر فرق بین کافر ومسلم وہذا ہو الظاہر من الآیة ولو فرضنا ان سبب النزول ہم المشرکون لکان الاعتبار لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فان قلت قد وردت الادلة الصحیحة البالغة عدد التواتر الثابتة عن رسول اللہ صلعم ثبوتا لا یخفی علی من لہ ادنی تمسک بالسنة المطہرة بوجوب طاعة الائمة والسلاطین والامراء حتی ورد فی بعض الفاظ الصحیح اطیعوا

السلطان وان كان عبدا حبشيا رأسه كالزبيبة وورد وجوب طاعتهم ما اقاموا الصلوة وما لم يظهر منهم الكفر
البواح وما لم يأمروا بمعصية الله وظاهر ذلك انهم وان بلغوا في الظلم الى اعلى مراتبه وفعلوا اعظم انواعه
مما لم يخرجوا الى الكفر البواح فان طاعتهم واجبة حيث لم يكن ما امروا به من معصية الله ومن جملة ما يأمرون
به تولي الاعمال لهم والدخول في المناصب الدينية التي ليس الدخول فيها من معصية الله ومن جملة ما يأمرون
به الجهاد واخذ الحقوق الواجبة من الرعايا واقامة الشريعة بين المتخاصمين منهم واقامة الحدود على من وجبت
عليه وبالجملة فطاعتهم واجبة على كل من صار تحت امرهم ونهيهم في كل ما يأمرون به مما لم يكن من معصية الله و
لابد في مثل هذا من المخالطة لهم والدخول عليهم ونحو ذلك مما لا بد منه ولا محيص عن هذا الذي ذكرناه من
وجوب طاعتهم بالقيود المذكورة لتواتر الادلة الواردة به بل قد ورد به الكتاب العزيز واطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم بل ورد انهم يعطون الذي لهم من الطاعة وان منعوا ما هو عليهم للرعايا كما في بعض الاحاديث
الصحيحة اعطوهم الذي لهم واسالوا الله الذي لكم بل ورد الامر بطاعة السلطان وبالغ في ذلك النبي صلعم
حتى قال وان اخذ مالك وضرب ظهرك وان اعتبرنا مطلق الميل والسكون فمجرد هذه الطاعة المامور بها
مع ما يستلزمه من المخالطة عن ميل وسكون وان اعتبرنا الميل والسكون ظاهرا وباطنا فلا يتناول النهي
في هذه الآية من مال اليهم في الظاهر بامر يقتضي ذلك شرعا كالطاعة او للتقية ومخافة الضرر منهم او لجلب مصلحة
عامة او خاصة او دفع مفسدة عامة او خاصة اذا لم يكن له ميل اليهم في الباطن ولا محبة ولا رضا بافعالهم قلت
اما الطاعة على عمومها بجميع اقسامها حيث لم تكن في معصية الله فهي على فرض صدق مسمى الركون عليها
مخصصة لعموم النهي عنه ولا شك في هذا ولا ريب فكل من امروه ابتداء ان يدخل في شيء من الاعمال التي
امرها اليهم مما لم يكن من معصية الله كالمناصب الدينية ونحوها اذا وثق من نفسه بالقيام الى ما وكل اليه فذلك
واجب عليه فضلا عن ان يقال جائز له واما ما ورد من النهي عن الدخول في الامارة فذلك مقيد بعدم وقوع
الامر ممن يجب طاعته من الائمة والسلاطين والامراء جمعا بين الادلة او مع ضعف المامور عن القيام بامر
كما ورد تعليل النهي عن الدخول في الامارة بذلك في بعض الاحاديث الصحيحة واما مخالطتهم والدخول
عليهم لجلب مصلحة عامة او خاصة او دفع مفسدة عامة او خاصة مع كراهة ما هم عليه من الظلم وعدم ميل
النفس اليهم ومحبتها لهم وكراهة المواصلة لهم لولا جلب تلك المصلحة او دفع تلك المفسدة فعلى فرض
صدق مسمى الركون على هذا فهو مخصص بالادلة الدالة على مشروعية جلب المصالح ودفع المفاسد والاعمال
بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى ولا يخفى على الله خافية وبالجملة فمن ابتلي بمخالطة من فيه ظلم فعليه ان
يزن اقواله وافعاله وما يأتي وما يذر بميزان الشرع فان زاغ عن ذلك فعلى نفسها براقش تجني
ومن قدر على الفرار منهم قبل ان يؤمر من جهتهم بامر يجب عليه طاعته فهو الاولى والاليق به يا مالك
يوم الدين اياك نعبد واياك نستعين اجعلنا من عبادك الصالحين الآمرين بالمعروف والناهين

عن المنکر الذین لا یخافون فیک لومة لائم وقوّنا علی ذلک ویسره لنا واعنا علیه قال القرطبی فی تفسیره وصحبة الظالم علی التقیة مستثناة من النهی بحال الاضطرار انتهی وقال النیسابوری فی تفسیره قال المحققون الرکون المنهی عنه هو الرضا بما علیه الظلمة او تحسین الطریقة وتزیینها عند غیرهم ومشارکتهم فی شیء من تلک الابواب فاما مداخلتهم لدفع ضرر واجتلاب مصلحة عاجلة فغیر داخلة فی الرکون قال واقول هذا من طریق المعاش والرخصة ومقتضی التقوی هو الاجتناب عنهم بالکلیة الیس الله بکاف عبده انتهی فمسکم النار بسبب الرکون الیهم وفیه اشارة الی ان الظلمة اهل النار او کالنار ومصاحبة النار توجب لا محالة مس النار

سورة النحل

هی مکیة کلها فی قول الحسن وعکرمة وعطاء وجابر وروی عن ابن عباس وابن الزبیر انها نزلت بمکة سوی ثلث آیات من آخرها فانهن نزلن بین مکة والمدینة فی منصرف رسول الله صلی الله علیه وسلم من احد وآیاتها مائة وثمان وعشرون آیة وتسمی هذه السورة بسورة النعم بسبب ما عدد الله فیها

الآیة الاولی ومن ثمرات النخیل والاعناب تتخذون منه سکرا هو ما یسکر من الخمر ورزقا حسنا هو جمیع ما یؤکل من هاتین الشجرتین کالتمر والزبیب والخل وکان نزول هذه الآیة قبل تحریم الخمر وقیل ان السکر الخل بلغة الحبشة والرزق الحسن الطعام من الشجرتین وقیل السکر العصیر الحلو الحلال وسمی سکرا لانه قد یصیر مسکرا اذا بقی فاذا بلغ الاسکار حرم والقول الاول اولی وعلیه الجمهور وقد صرح اهل اللغة بان السکر اسم للخمر ولم یخالف فی ذلک الا ابو عبیدة فانه قال السکر الطعم ومما یدل علی ما قاله الجمهور قول الشاعر ؎ بئس الصحاب وبئس الشرب شربهم ۞ اذا جری فیهم المزّاء والسکر ۞ ومما یدل علی ما قاله ابو عبیدة ما انشده ؎ جعلت عیب الاکرمین سکرا ۞ ای جعلت ذمهم طعما ورجح هذا ابن جریر فقال ان السکر ما یطعم من الطعام ویحل شربه من ثمار النخیل والاعناب هو الرزق الحسن فاللفظ مختلف والمعنی واحد مثل انما اشکو بثی وحزنی الی الله قال الزجاج قول ابی عبیدة هذا لا یعرف واهل التفسیر علی خلافه ولا حجة له فی البیت الذی انشده لان معناه عند غیره انه یصف انها تتخمر بعیوب الناس وقد حمل السکر جماعة من الحنفیة علی ما لا یسکر من الانبذة وعلی ما ذهب ثلثاه بالطبخ قالوا وانما یمتن الله علی عباده بما احله لهم لا بما حرمه علیهم وهذا مردود بالاحادیث الصحیحة المتواترة علی فرض تاخره عن آیة تحریم الخمر **الثانیة** ولا تتخذوا ایمانکم دخلا بینکم وهی ایمان البیعة قال الواحدی قال المفسرون وهذا فی نهی الذین بایعوا رسول الله صلعم عن نقض العهد علی الاسلام ونصرة الدین واستدلوا علی هذا التخصیص بما فی قوله فتزل قدم بعد ثبوتها من المبالغة وبما فی قوله وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبیل الله ولکم عذاب عظیم لانهم اذا نقضوا العهد

بيع رسول الله صلعم صدوا غيرهم عن الدخول في الاسلام وعلى تسليم ان هذه الايمان مع رسول الله
صلعم هي سبب نزول هذه الآية فالاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقال جماعة من المفسرين
ان هذا تكرير لما قبله لقصد التاكيد والتقرير اعني قوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها الى قوله تتخذون
ايمانكم دخلا بينكم الآية والمراد بالتوكيد التشديد والتغليظ والتوثيق وليس المراد اختصاص النهي عن النقض
بالايمان المؤكدة ولا بغيرها مما لا تاكيد فيه فان تحريم النقض يتناول الجميع ولكن في نقض اليمين المؤكد
من الاثم فوق الاثم الذي في نقض ما لم يؤكد منها وهذا العموم مخصوص بما ثبت في الاحاديث الصحيحة
من قوله صلعم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه حتى بالغ في
ذلك فقال والله لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني وهذه
الالفاظ ثابتة في الصحيح وغيره ويخص ايضا من هذا العموم يمين اللغو لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو
في ايمانكم ويمكن ان يكون التقييد بالتوكيد هنا لاخراج ايمان اللغو وقد تقدم بسط الكلام على الايمان
في البقرة وقيل توكيد اليمين هو حلف الانسان على الشئ الواحد مرارا وحكى القرطبي عن ابن عمر ان التوكيد
هو ان يحلف مرتين فان حلف واحدة فلا كفارة عليه قال ابو عبيدة كل امر لم يكن صحيحا فهو دخل وقيل
الدخل ما ادخل في الشئ على فساده وقال الزجاج غشا **الثالثة** فاذا قرأت القرآن الفاء لترتيب
الاستعاذة على العمل الصالح وقيل هذه الآية متصلة بقوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ والتقدير
فاذا اخذت في قراءته فاستعذ قال الزجاج وغيره من ائمة اللغة معناه اذا اردت ان تقرأ القرآن
فاستعذ وليس معناه استعذ بعد ان تقرأ القرآن ومثله اذا اكلت فقل بسم الله قال الواحدي وهذا
اجماع الفقهاء ان الاستعاذة قبل القراءة الا ما روي عن ابي هريرة وابن سيرين وداود ومالك وحمزة
من القراء فانهم قالوا الاستعاذة بعد القراءة وقد ذهبوا الى ظاهر الآية ومعنى فاستعذ بالله اسأله سبحانه
ان يعيذك من الشيطان الرجيم اي من وساوسه وتخصيص قراءة القرآن من بين الاعمال الصالحة
بالاستعاذة عند ارادتها للتنبيه على انها لسائر الاعمال الصالحة عند ارادتها اهم لانه اذا وقع الامر بها عند
قراءة القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه كانت عند ارادة غيرها اولى كذا قيل
وكذا توجيه الخطاب الى رسول الله صلعم للاشعار بان غيره اولى منه بفعل الاستعاذة لانه اذا امر بها لدفع وساوس
الشيطان مع عصمته فكيف بسائر امته وقد ذهب الجمهور الى ان الامر في الآية للندب وروي عن عطاء الوجوب اخذا بظاهر الامر
الرابعة من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان قال القرطبي اجمع اهل العلم
على ان من اكره على الكفر حتى خشي على نفسه القتل انه لا اثم عليه ان كفر وقلبه مطمئن بالايمان ولا تبين منه
زوجته ولا يحكم عليه بحكم الكفر وحكي عن محمد بن الحسن انه اذا اظهر الكفر كان مرتدا في الظاهر وفيما بينه وبين الله
على الاسلام وتبين منه امرأته ولا يصلى عليه ان مات ولا يرث اباه ان مات مسلما وهذا القول مردود على قائله

مدفوع بالكتاب والسنة وذهب الحسن البصري والاوزاعي والشافعي وسحنون الى ان هذه الرخصة مثل ان يكره على السجود لغير الله ويدفعه ظاهر الآية فانها عامة في من اكره من غير فرق بين القول والفعل ولا دليل للقاصرين للآية على القول وخصوص السبب لا اعتبار به مع عموم اللفظ كما تقرر في علم الاصول ولكن من شرح بالكفر صدرا اي اختاره وطابت به نفسه فعليهم غضب من الله ليس بعد هذا الوعيد العظيم وهو الجمع للمرتدين بين غضب الله وعظيم عذابه بقوله ولهم عذاب عظيم وعيد

الخامسة ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام قال الكسائي والزجاج ما هنا مصدرية وانتصاب الكذب بلا تقولوا اي لا تقولوا الكذب لاجل وصف السنتكم ومعناه لا تحللوا ولا تحرموا لاجل قول تنطق به السنتكم من غير حجة ويجوز ان تكون ما موصولة والكذب منتصبا بتصف اي لا تقولوا للذي تصف السنتكم الكذب فيه هذا حلال وهذا حرام فحذف لفظة فيه لكونه معلوما فيكون قوله هذا حلال وهذا حرام بدل من الكذب ويجوز ان يكون في الكلام حذف بتقدير القول اي ولا تقولوا لما تصف السنتكم فتقول هذا حلال وهذا حرام او قائلة هذا حرام وهذا حلال ويجوز ان ينتصب الكذب ايضا بتصف ويكون ما مصدرية اي لا تقولوا هذا حلال وهذا حرام لوصف السنتكم الكذب واللام في قوله لتفتروا على الله الكذب هي لام العاقبة لا لام العرض اي فيعقب ذلك افتراؤكم على الله الكذب بالتحليل والتحريم واسناد ذلك اليه من غير ان يكون منه اخرج ابن ابي حاتم عن ابي نضرة قال قرأت هذه الآية في سورة النحل ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام الى آخر الآية فلم ازل اخاف الفتيا الى يومي هذا قال في فتح القدير قلت صدق رحمه الله فان هذه الآية تتناول بعموم لفظها فتيا من افتى بخلاف ما في كتاب الله او في سنة رسوله صلعم كما يقع كثيرا من المؤثرين للراي المقدمين له على الرواية او الجاهلين لعلم الكتاب والسنة كالمقلدة وانهم لحقيقون بان يحال بينهم وبين فتاويهم ويمنعوا من جهالاتهم فانهم افتوا بغير علم من الله ولا هدى ولا كتاب منير فضلوا واضلوا فهم ومن يستفتيهم كما قال القائل ~ كبهيمة عمياء قاد زمامها * اعمى على عوج الطريق الحائر * واخرج الطبراني عن ابن مسعود قال عسى رجل يقول ان الله امر بكذا ونهى عن كذا فيقول الله له كذبت او يقول ان الله حرم كذا واحل كذا فيقول الله له كذبت انتهى وقال الحافظ ابن القيم رح في اعلام الموقعين لا يجوز للمفتي ان يشهد على الله ورسوله بانه احل كذا او حرمه او اوجبه او كرهه الا لما يعلم ان الامر فيه كذلك مما نص الله ورسوله على اباحته او تحريمه او ايجابه او كراهته واما ما وجده في كتابه الذي تلقى عمن قلده دينه فليس له ان يشهد على الله ورسوله ويغر الناس بذلك ولا علم له بحكم الله ورسوله قال غير واحد من السلف ليحذر احدكم ان يقول احل الله كذا وحرم كذا فيقول الله كذبت لم احل كذا ولم احرمه وثبت في صحيح مسلم من حديث بريدة بن الحصيب ان رسول الله صلعم قال اذا حاصرت حصنا فسألوك

ان تنزلهم على حكم الله ورسوله فلا تنزلهم على حكم الله ورسوله فانك لا تدري اتصيب حكم الله فيهم ام لا ولكن انزلهم على حكمك وحكم اصحابك وسمعت شيخ الاسلام يعني الشيخ ابن تيمية رضي الله عنه قال حضرت مجلسا فيه القضاة وغيرهم فجرت حكومة حكم فيها احدهم بقول زفر فقلت له ما هذه الحكومة فقال هذا حكم الله فقلت له صار قول زفر حكم الله الذي حكم به والزم به الامة قل هذا حكم زفر وقوله ولا تقل حكم الله ونحو هذا من الكلام انتهى الساد**سة** ادع الى سبيل ربك حذف المفعول للتعميم لكونه بعث الى الناس كافة وسبيل الله هو الاسلام بالحكمة اي بالمقالة المحكمة الصحيحة قيل وهي الحجج القطعية المفيدة لليقين والموعظة الحسنة وهي المقالة المشتملة على الموعظة الحسنة التي يستحسنها السامع ويكون في نفسها حسنة باعتبار انتفاع السامع بها قيل وهي الحجج الظنية الاقناعية الموجبة للتصديق بمقدمات مقبولة قيل وليس للدعوة الا هاتان الطريقتان ولكن الداعي قد يحتاج مع الخصم الالد الى استعمال المعارضة والمناقضة ونحو ذلك من الجدل ولهذا قال سبحانه وجادلهم بالتي هي احسن اي بالطريق التي هي احسن طرق المجادلة وانما امر الله سبحانه بالمجادلة الحسنة لكون الداعي محقا وغرضه صحيحا وكان خصمه مبطلا وغرضه فاسدا **السابعة** وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به اي بمثل ما فعل بكم لا تجاوزوا ذلك قال ابن جرير نزلت هذه الآية فيمن اصيب بظلامة ان لا ينال من ظالمه اذا تمكن الا مثل ظلامته لا يتعداها الى غيرها وهذا صواب لان الآية وان قيل ان لها سببا خاصا فالاعتبار بعموم اللفظ وعمومه يؤدي هذا المعنى الذي ذكره وسمى سبحانه الفعل الاول الذي هو فعل البادي بالشر عقوبة مع ان العقوبة ليست الا فعل الثاني وهو المجازي للمشاكلة وهي باب معروف وقع في كثير من آيات الكتاب العزيز ثم حث سبحانه على العفو فقال ولئن صبرتم لهو خير للصابرين اي لئن صبرتم عن المعاقبة بالمثل فالصبر خير لكم من الانتصاف ووضع الصابرين الظاهر موضع الضمير ثناء من الله عليهم بانهم صابرون على الشدائد وقد ذهب الجمهور الى ان هذه الآية محكمة لانها واردة في الصبر عن المعاقبة والثناء على الصابرين على العموم وقيل هي منسوخة بآيات القتال ولا وجه لذلك

سورة الاسراء مائة واحدى عشرة آية

وهي مكية قال ابن عباس ومثله عن ابن الزبير الا انه استثنى الا ثلث آيات قوله عز وجل وان كادوا ليستفزونك من الارض نزلت حين جاء رسول الله صلعم وفد ثقيف وحين قالت اليهود ليست هذه بارض الانبياء وقوله وقل رب ادخلني مدخل صدق وقوله تعالى ان ربك احاط بالناس وزاد مقاتل قوله ان الذين اوتوا العلم من قبله **الآية الاولى** ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط هذا النهي يتناول كل مكلف وهو خطاب للنبي صلعم تعريضا للامة وتعليما لهم او الخطاب لكل من يصلح له من المكلفين والمراد النهي للانسان ان يمسك امساكا يصير به مضيقا على نفسه وعلى اهله ولا يوسع في الانفاق توسيعا لا حاجة اليه بحيث يكون

به مسرف فاهو نهى عن جانبي الافراط والتفريط ويحصل من ذلك مشروعية التوسط وهو العدل الذي ندب الله
اليه سه ولا تك فيها مفرطا او مفرطا كلا طرفي قصد الامور ذميم ۞ وقد مثل الله سبحانه في هذه الآية حال
الشحيح بحال من كانت يده مغلولة الى عنقه بحيث لا يستطيع التصرف بها ومثل حال من يجاوز الحد في التصرف
بحال من يبسط يده بسطا لا يتعلق بسببه فيها شيء مما تقبض الايدي عليه وفي هذا التصوير مبالغة بليغة
ثم بين سبحانه غاية الطرفين المنهي عنهما فقال فتقعد ملوما عند الناس بسبب ما انت عليه من الشح محسورا
بسبب ما فعلته من الاسراف اي منقطعا عن المقاصد بسبب الفقر والمحسور في الاصل المنقطع عن السير
وقيل معناه نادما على ما سلف **الثانية** ومن قتل مظلوما اي لا بسبب من الاسباب المسوغة
لقتله شرعا فقد جعلنا لوليه سلطانا اي لمن يلي امره من ورثته ان كانوا موجودين او من له
سلطان ان لم يكونوا موجودين والسلطان التسلط على القاتل ان شاء قتل وان شاء عفى وان شاء
اخذ الدية فلا يسرف في القتل اي لا يجاوز ما اباحه الله فيقتل بالواحد الاثنين او جماعة او مثل بالقاتل
او يعذبه انه اي الولي كان منصورا اي مؤيدا معانا فان الله سبحانه نصره باثبات القصاص له بما
ابرزه من الحجج واوضحه من الادلة وامر اهل الولايات بعونه والقيام بحقه حتى يستوفيه وقيل هذه الآية من
اول ما نزل من القرآن في شان القتل لانها مكية **الثالثة** ولا تقف ما ليس لك به علم اي لا تتبع
ما لا تعلم من قولك قفوت فلانا اذا اتبعت اثره ومنه قافية الشعر لانها تقفو كل بيت ومنه القبيلة المشهورة
بالقافة لانهم يتبعون آثار اقدام الناس ومعنى الآية النهي عن ان يقول الانسان ما لا يعلم او يعمل بما لا علم له و
هذه قضية كلية وقد جعلها جماعة من المفسرين خاصة بامور فقال لا تذم احدا بما ليس لك به علم وقيل هي في شهادة
الزور وقيل هي في القافية وقال القتيبي معنى الآية لا تتبع الحدس والظنون وهذا صواب فان ما عدا ذلك هو العلم
وقيل المراد بالعلم هنا هو الاعتقاد الراجح المستفاد من مستند قطعيا كان او ظنيا قال ابو السعود في تفسيره
واستعماله بهذا المعنى لا ينكر شيوعه وقال الشوكاني في فتح القدير اقول هذه الآية قد دلت على عدم جواز العمل
بما ليس بعلم ولكنها عامة مخصصة بالادلة الواردة بجواز العمل بالظن كالعمل بالعام وبخبر الواحد والعمل بالشهادة
والاجتهاد في القبلة وفي جزاء الصيد ونحو ذلك فلا يخرج من عمومها ومن عموم ان الظن لا يغني من
الحق شيئا الا ما قام دليل جواز العمل به فالعمل بالرائي في مسائل الشرع ان كان لعدم وجود الدليل في الكتاب
والسنة فقد رخص فيه النبي صلعم كما في قوله صلعم لمعاذ لما بعثه قاضيا بم تقضي قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال
بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد رائي وهو حديث صالح للاحتجاج به كما اوضحنا ذلك في
بحث مفرد واما التوثب على الرائي مع وجود الدليل في الكتاب والسنة ولكنه قصر صاحب الرای
عن البحث فجاء برايه فهو داخل تحت هذا النهي دخولا اوليا لانه محض رائي في شرع الله وللناس عنه غنى
بكتاب الله سبحانه وسنة رسوله صلعم ولم تدع اليه حاجة على ان الترخيص في الرائي عند عدم وجود الدليل

انما هو رخصة للمجتهد يجوز له ان يعمل به ولم يدل دليل على انه يجوز لغيره العمل به وتنزيله منزلة مسائل الشرع وبهذا يتضح لك اتم ايضاح ويظهر لك اكمل ظهور ان هذه الآراء المدونة في الكتب الفروعية ليست من الشرع في شيء والعامل بها على شفا جرف هار فالمجتهد المستكثر من الرأي قد قفى ما ليس له به علم والمقلد المسكين العامل برأي ذلك المجتهد قد عمل بما ليس له به علم ولا لمن قلده ظلمات بعضها فوق بعض انتهى وقد قيل ان هذه الآية خاصة بالعقايد ولا دليل على ذلك اصلا بل علل الله سبحانه النهي عن العمل بما ليس به علم بقوله ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك اشارة الى الثلاثة الاعضاء واجريت مجرى العقلاء لما كانت مسئولة عن احوالها شاهدة على اصحابها وقال الزجاج ان العرب تعبر عما يعقل وعما لا يعقل باولئك وانشد ابن جرير مستدلا على عدم جواز هذا قول الشاعر ؎ ذم المنازل بعد منزلة اللوى ❊ والعيش بعد اولئك الايام ❊ واعترض بان الرواية بعد اولئك الاقوام وتبعه غيره على ذلك الخطأ كصاحب الكشاف والضمير في كان من قوله كان عنه مسئولا يرجع الى كل وكذا الضمير في عنه ومعنى سؤال هذه الجوارح انه يسأل صاحبها عما استعملها فيه لانها آلات والمستعمل لها هو الروح الانساني فان استعملها في الخير استحق الثواب وان استعملها في الشر استحق العقاب وقيل ان الله سبحانه ينطق الاعضاء هذه عند سؤالها فتخبر عما فعله صاحبها **الرابعة** ولا تمش في الارض مرحا المرح قيل هو شدة الفرح وقيل التكبر في المشي وقيل تجاوز الانسان قدره وقيل الخيلاء في المشي وقيل البطر والاشر وقيل النشاط والظاهر ان المراد به الخيلاء والفخر قال الزجاج في تفسير الآية لا تمش في الارض مختالا فخورا وذكر الارض مع ان المشي لا يكون الا عليها او على ما هو معتمد عليها تاكيدا وتقريرا ولقد احسن من قال ؎ ولا تمش فوق الارض الا تواضعا ❊ فكم تحتها قوم هم منك ارفع ❊ وان كنت في عز وحرز ومنعة ❊ فكم مات من قوم هم منك امنع ❊ والمرح مصدر وقع حالا اي ذا مرح وفي وضع المصدر موضع الصفة نوع تاكيد وقرأ الجمهور مرحا بفتح الراء وحكى يعقوب عن جماعة كسرها على انه اسم فاعل **الخامسة** اقم الصلوة لدلوك الشمس قد اجمع المفسرون على ان هذه الصلوة المراد بها الصلوة المفروضة وقد اختلف العلماء في الدلوك المذكور في هذه الآية على قولين احدهما انه زوال الشمس عن كبد السماء قاله عمر وابنه وابو هريرة وابو برزة وابن عباس والحسن والشعبي وعطاء ومجاهد وقتادة والضحاك وابو جعفر واختاره ابن جرير والقول الثاني انه غروب الشمس قاله علي وابن مسعود وابي بن كعب وابو عبيد وروي عن ابن عباس وقال الفراء دلوك الشمس من لدن زوالها الى غروبها قال الازهري معنى الدلوك في كلام العرب الزوال ولذلك قيل للشمس اذا زالت نصف النهار دالكة وقيل لها اذا افلت دالكة لانها في الحالتين زائلة قال والقول عندي انه زوالها نصف النهار لتكون الآية جامعة للصلوات الخمس والمعنى اقم الصلوة من وقت دلوك الشمس الى غسق الليل ويدخل فيها الظهر والعصر وصلاتا غسق الليل وهما العشاءان وقرآن الفجر هي صلوة الصبح فهذه خمس صلوات الى غسق الليل هو اجتماع الظلمة قال الفراء والزجاج يقال غسق الليل واغسق اذا

اقبل بظلامه قال ابو عبيدة الغسق سواد الليل واصل الكلمة من السيلان يقال غسقت اذا سالت وقد استدل بهذه الغاية اعني قوله الى غسق الليل من قال ان صلوة الظهر يتمادى وقتها من الزوال الى الغروب وروي ذلك عن الاوزاعي وابي حنيفة وجوزه مالك والشافعي في حال الضرورة وقد وردت الاحاديث الصحيحة المتواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في تعيين اوقات الصلوة فيجب ان تحمل هذه الآية على ما بينته السنة فلا نطيل بذكر ذلك وقرآن الفجر قال المفسرون المراد به صلوة الصبح قال الزجاج وفي هذه فائدة عظيمة تدل على ان الصلوة لا تكون الا بقراءة حتى سميت الصلوة قرآنا وقد دلت الاحاديث الصحيحة على انه لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وفي بعض الاحاديث الخارجة من مخرج حسن وقرآن معها وورد ما يدل على وجوب الفاتحة في كل ركعة ولو خلف الامام وعليه عمل اكثر اهل العلم من الصحابة ومن بعدهم وهو الحق وقد حرره الشوكاني في مؤلفاته تحريرا مجودا اخيرة في غيره ان قرآن الفجر كان مشهودا اي تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار كما ورد ذلك في الحديث الصحيح وبذلك قال جمهور المفسرين السادسة ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها اي بقراءة صلاتك على حذف المضاف للعلم بان الجهر والمخافتة من نعوت الصوت لا من نعوت افعال الصلوة فهي من اطلاق الكل وارادة الجزء يقال خفت صوته خفوتا اذا انقطع كلامه وضعف وسكن وخفت الزرع اذا ذبل وخافت الرجل بقراءته اذا لم يرفع بها صوته وقيل معناه لا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها كلها والاول اولى وابتغ بين ذلك اي الجهر والمخافتة المدلول عليهما بالفعلين سبيلا اي طريقا متوسطا بين الامرين فلا تكن مجهورة ولا مخافتا بها وعلى التفسير الثاني يكون معنى ذلك النهي عن الجهر بقراءة الصلوات كلها والنهي عن المخافتة بقراءة الصلوات كلها والامر بجعل البعض منها مجهورا به وهو صلوة الليل والمخافتة بصلاة النهار وذهب قوم الى ان هذه الآية منسوخة بقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية السابعة ولما امر ان لا يذكر ولا ينادى الا باسمائه الحسنى نبه على كيفية الحمد له فقال وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا كما يقوله اليهود والنصارى ومن قال من المشركين ان الملائكة بنات الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولم يكن له شريك في الملك اي مشارك في ملكه وربوبيته كما تزعمه الثنوية ونحوهم من الفرق القائلين بتعدد الآلهة ولم يكن له ولي من الذل اي لم يحتج الى موالاة احد لذل يلحقه فهو مستغن عن الولي والنصير وقال الزجاج اي لم يحتج الى ان ينتصر بغيره وفي التعرض في اثناء الحمد لهذه الصفات الجليلة ايذان بان المستحق للحمد من له هذه الصفات لانه القادر على الايجاد وافاضة النعم فكون الولد مجبنة مبخلة ولانه ايضا يستلزم حدوث الاب لانه متولد من جزء من اجزائه والمحدث غير قادر على كمال الانعام والشركة في الملك انما تتصور لمن لا يقدر على الاستقلال به ومن لا يقدر على الاستقلال عاجز فضلا عن تمام ما هو له فضلا ان يضاع ما هو عليه وايضا الشركة موجبة للتنازع بين الشريكين وقد يمنعه الشريك من افاضة الخير الى اوليائه ويؤدي الى الفساد لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والمحتاج الى ولي يمنعه من الذل وينصره على من اراد اذلاله ضعيف لا يقدر على ما يقدر عليه من هو مستغن بنفسه وكبره

تكبيرا اي عظمه تعظيما وصفه بانه اعظم من كل شئ اخرج ابن جرير عن قتادة قال ذكر لنا ان رسول الله صلعم كان يعلم اهله هذه الآية الحمد لله الذي الخ الصغير من اهله والكبير واخرج عبد الرزاق في المصنف عن عبد الكريم بن ابي امية قال كان رسول الله صلعم يعلم الغلام من بني هاشم اذا افصح سبع مرات الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا الى آخر السورة واخرج احمد والطبراني عن معاذ بن انس قال قال رسول الله صلعم آية العز الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا الآية كلها

سورة طه آياتها مائة وخمس وثلثون آية

وهي مكية قال القرطبي في قول الجميع وكان ذلك سبب اسلام عمر رضي الله عنه والقصة مشهورة في كتب السير

الآية ولا تمدن عينيك مد النظر تطويله وان لا يكاد يرده استحسانا للمنظور اليه واعجابا به وفيه ان النظر غير الممدود معفو عنه وذلك بان يبادر الشئ بالنظر ثم يغض الطرف الى ما متعنا به اي لا تطمح ببصرك الى زخارف الدنيا طموح رغبة فيها وتمن لها ولا تطل نظر عينيك الى ذلك وازواجا منهم مفعول متعنا والازواج الاصناف قاله ابن قتيبة وقال الجوهري الازواج القرناء قال الواحدي انما يكون مادا عينيه الى الشئ اذا ادام النظر نحوه وادامة النظر اليه يدل على استحسانه وتمنيه وقال بعضهم معنى الآية ولا تحسدن احدا على ما اوتي من الدنيا ورد بان الحسد منهي عنه مطلقا زهرة الحيوة الدنيا اي زينتها وبهجتها بالنبات وغيره

سورة الحج

هي مكية او مدنية و . . . . ها مختلطة منها مكية ومنها مدنية وآياتها ثمان وسبعون آية قال الجمهور ان السورة مختلطة منها مكي ومنها مدني قال القرطبي وهذا هو الصحيح قال الغزنوي وهي من اعاجيب السور نزلت ليلا ونهارا سفرا وحضرا مكيا ومدنيا سلميا وحربيا ناسخا ومنسوخا محكما ومتشابها وقد ورد في فضلها الاحاديث

الآية الاولى يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث اي الاعادة بعد الموت فانظروا في مبدء خلقكم فانا خلقناكم في ضمن خلق ابيكم آدم عليه السلام من تراب ثم من نطفة اي من مني سمي نطفة لقلته والنطفة القليل من الماء وقد يقع على الكثير منه والنطفة القطرة ثم من علقة هي الدم الجامد والعلق الدم العبيط اي الطري المتجمد وقيل الشديد الحمرة والمراد الدم الجامد المتكون من المني ثم من مضغة وهي القطعة من اللحم قدر ما يمضغ الماضغ تتكون من العلقة مخلقة بالجر صفة لمضغة اي مستبينة الخلق ظاهرة التصوير وغير مخلقة اي لم يستبن خلقها ولا ظهر تصويرها قال ابن الاعرابي مخلقة يريد قد بدا خلقه وغير مخلقة لم تصور قال الاكثر ما اكمل خلقه بنفخ الروح فهو المخلقة وهو الذي ولد لتمام وما سقط كان غير مخلقة اي غير حي باكمال خلقته بالروح قال الفراء مخلقة تام الخلق وغير مخلقة السقط ومنه قول الشاعر شعر افي غير المخلقة البكاء * فاين الحزم ويحك والحياء * والمعنى انا خلقناكم على هذا النمط البديع لنبين لكم كمال قدرتنا على ما اردنا

كاحياء الاموات وبعثهم فآمنوا على ذلك وتيقنوا والآية من شواهد البعث بعد الموت **الثانية**
هذان خصمان احدهما الجنس الفرق اليهود والنصارى والصابئون والمجوس والذين اشركوا والخصم
الآخر المسلمون فهما فريقان مختصمان قاله الفراء وغيره وقيل المراد بالخصمين الجنة والنار قالت الجنة خلقني
لرحمته وقالت النار خلقني لعقوبته وقيل المراد بالخصمين هم الذين برزوا يوم بدر فمن المؤمنين حمزة وعلي
وعبيدة ومن الكافرين عتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن عتبة وقد كان ابو ذر يقسم ان هذه الآية نزلت
في هؤلاء المتبارزين وقال بمثل هذا جماعة من الصحابة وهم اعرف من غيرهم باسباب النزول وقد ثبت في
الصحيح ايضا عن علي عليه السلام انه قال فينا نزلت هذه الآية وقال سبحانه اختصموا ولم يقل اختصما قال
الفراء لانهم جمع ولو قال اختصما لجاز ومعنى في ربهم اي في شان ربهم اي في دينه او في ذاته او في صفاته
او في شريعته لعباده او في جميع ذلك **الثالثة** ان الذين كفروا ويصدون المراد بالصد ههنا الاستمرار
لا مجرد الاستقبال فصح بذلك عطفه على الماضي ويجوز ان يكون الواو في ويصدون واو الحال اي كفروا
والحال انهم يصدون والمراد بالصد المنع عن سبيل الله اي دينه فالمعنى يمنعون من اراد الدخول في
دين الله والمسجد الحرام معطوف على سبيل الله قيل المراد به المسجد نفسه كما هو الظاهر من هذا النظم
القرآني وقيل الحرم كله لان المشركين صدوا رسول الله صلعم واصحابه عنه يوم الحديبية وقيل المراد به مكة بدليل
قوله الذي جعلناه للناس سواء اي جعلناه للناس على العموم يصلون فيه ويطوفون به مستويا فيه
العاكف هو المقيم فيه الملازم له والباد اي الواصل من البادية والمراد به الطارئ عليه من غير فرق
بين كونه من اهل البادية او من غيرهم قال القرطبي واجمع الناس على الاستواء في المسجد الحرام نفسه واختلفوا
في مكة فذهب مجاهد ومالك الى ان دور مكة ومنازلها يستوي فيها المقيم والطارئ وذهب عمر بن الخطاب
وابن عباس وجماعة الى ان للقادم ان ينزل حيث وجد وعلى رب المنزل ان يؤويه شاء ام ابى وذهب
الجمهور الى ان دور مكة ومنازلها ليست كالمسجد الحرام ولاهلها منع الطارئ من النزول فيها والحاصل
ان الكلام في هذا راجع الى اصلين الاول ما في هذه الآية هل المراد بالمسجد الحرام نفسه او جميع الحرم او مكة على
الخصوص والثاني هل كان فتح مكة صلحا او عنوة وعلى فرض ان فتحها كان عنوة هل اقرها النبي صلعم في ايدي
اهلها على الخصوص او جعلها لمن نزل بها على العموم وقد اوضح الشوكاني رح هذا في شرحه نيل الاوطار على
منتقى الاخبار بما لا يحتاج الناظر فيه الى زيادة **الرابعة** والبدن قرء ابن ابي اسحق بضم الباء والدال و
قرء الباقون باسكان الدال وهما لغتان وهذا الاسم خاص بالابل وسميت بدنة لانها تبدن والبدانة السمن
وقال ابو حنيفة ومالك انه يطلق على غير الابل والاول اولى للاوصاف التي هي ظاهرة في الابل ولما يفيده
كتب اللغة من اختصاص هذا الاسم بالابل وقال ابن كثير في تفسيره واختلفوا في صحة اطلاق البدن
على البقرة على قولين اصحهما انه يطلق عليهما ذلك شرعا كما صح الحديث جعلناها لكم من شعائر الله

اي اعلام دينه لكم فيها خير اي منافع دينية ودنيوية فاذكروا اسم الله عليها اي على نحرها ومعنى صواف انها قائمة قد صفنت قوائمها لانها تنحر قائمة معقولة واصل هذا الوصف في الخيل يقال صفن الفرس فهو صافن اذا قام على ثلاث قوائم وثنى الرابعة وقرأ الحسن والاعرج ومجاهد وزيد بن اسلم وابو موسى الاشعري صوافي اي خوالص لله لا يشركون به في التسمية على نحرها احدا وواحد صواف صافة وهي قراءة الجمهور وواحد صوافي صافية وقرأ ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وابو جعفر محمد بن علي صوافن بالنون جمع صافنة وهي التي قد رفعت احدى يديها بالعقل لئلا تضطرب ومنه قوله تعالى والصافنات الجياد فاذا وجبت الوجوب السقوط اي فاذا سقطت بعد نحرها جنوبها وذلك عند خروج روحها فكلوا منها ذهب الجمهور الى ان هذا الامر للندب وكذا قوله اطعموا القانع والمعتر وبه قال مجاهد والنخعي وابن جرير وابن شريح وقال الشافعي وجماعة هو للوجوب واختلف في القانع من هو فقيل هو السائل وقيل هو المتعفف عن السؤال المستغني ببلغة ذكر معناه الخليل وبالاول قال زيد بن اسلم وابنه وسعيد بن جبير والحسن وروي عن ابن عباس وبالثاني قال عكرمة وقتادة واما المعتر فقال محمد بن كعب القرظي ومجاهد وابراهيم والكلبي والحسن الذي يتعرض من غير سؤال وقيل هو الذي يعتريك ويسألك وقال مالك احسن ما سمعت ان القانع الفقير والمعتر الزائر وروي عن ابن عباس ان كلاهما الذي لا يسأل ولكن القانع الذي يرضى بما عنده ولا يسأل والمعتر الذي يتعرض لك ولا يسألك كذلك اي مثل ذلك التسخير البديع سخرناها لكم فصارت تنقاد لكم الى موضع نحرها فتنحرونها وتنتفعون بها بعد ان كانت مسخرة للحمل عليها والركوب على ظهرها والحلب لها ونحو ذلك لعلكم تشكرون هذه النعمة التي انعم الله بها عليكم

سورة النور آياتها اربع وستون آية

واخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن الزبير قالا انزلت سورة النور بالمدينة الآية الاولى الزانية الزنا هو وطء الرجل للمرأة في فرجها من غير نكاح ولا شبهة نكاح وقيل هو ايلاج في فرج مشتهى طبعا محرم شرعا والزانية هي المرأة المطاوعة للزنا الممكنة منه كما تنبئ عنه الصيغة لا المكرهة وكذلك الزاني فاجلدوا كل واحد منهما الجلد الضرب يقال جلده اذا ضرب جلده مثل بطنه اذا ضرب بطنه ورأسه اذا ضرب رأسه مائة جلدة وهو حد الزاني الحر البالغ البكر وكذلك الزانية وثبت بالسنة زيادة على هذا الجلد وهو تغريب عام وقال الشافعي واختصه مالك بالرجل دون المرأة وجعله ابو حنيفة الى رأي الامام واما المملوك والمملوكة فيجلد كل واحد منهما خمسون جلدة لقوله سبحانه فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وهذا نص في الاماء والحق بهن العبيد لعدم الفارق واما من كان محصنا من الاحرار فعليه الرجم بالسنة الصحيحة المتواترة وباجماع اهل العلم وبالقرآن المنسوخ لفظه الباقي حكمه وهو الشيخ [illegible] فارجموهما البتة وزاد جماعة من اهل العلم مع الرجم جلد مائة وقد اوضح الشوكاني ما هو الحق في ذلك في شرحه للمنتقى وهذه الآية ناسخة

لآية الحبس من آية اللاتي اللتين في سورة النساء ووجه تقديم الزانية على الزاني بانها ان الزنا في ذلك الزمان
كان في النساء اكثر حتى كان لهن رايات تنصب على ابوابهن ليعرفهن من اراد الفاحشة منهن وقيل وجه التقديم
ان المرأة هي الاصل في الفعل وقيل لان الشهوة فيها اكثر وعليها اغلب وقيل لان العار فيهن اكثر اذ موضوعهن
الحجبة والصيانة فقدم ذكرها تغليظا واهتماما والخطاب في هذه الآية للائمة ومن قام مقامهم وقيل للمسلمين اجمعين
لان اقامة الحدود واجبة عليهم جميعا والامام ينوب عنهم اذ لا يمكنهم الاجتماع على اقامتها ولا تاخذكم بهما
رافة هي الرقة والرحمة وقيل هي ارق الرحمة ومعنى في دين الله في طاعته وحكمه كما في قوله تعالى ما كان
ليأخذ اخاه في دين الملك ثم قال مثبتا للمأمورين ومهيجا لهم ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر
كما يقول الرجل لمن يحضه على امر ان كنت رجلا فافعل كذا اي ان كنتم تصدقون بالتوحيد والبعث الذي فيه
جزاء الاعمال فلا تعطلوا الحدود وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين اي ليحضره زيادة في التنكيل
بهما وشيوع العار عليهما واشتهار فضيحتهما والطائفة الفرقة التي تكون حافة حول الشيء من الطواف واقل الطائفة
ثلاثة وقيل اثنان وقيل واحد وقيل اربعة وقيل عشرة الثانية والذين يرمون المحصنات استعار
الرمي للشتم بفاحشة الزنا لكونه جناية بالقول ويسمى هذا الشتم بهذه الفاحشة قذفا والمراد بالمحصنات النساء
وخصهن بالذكر لان قذفهن اشنع والعار فيهن اعظم ويلحق الرجال بالنساء في هذا الحكم بلا خلاف بين علماء
هذه الامة وقد جمع شيخ شيخنا الشوكاني في ذلك رسالة ردّ بها على بعض المتاخرين من علماء القرن الحادي عشر
لما نازع في ذلك وقيل ان الآية تعم الرجال والنساء والتقدير الانفس المحصنات ويؤيده قوله تعالى في آية
اخرى والمحصنات من النساء فان البيان بكونهن من النساء يشعر بان لفظ المحصنات يشمل غير
النساء والا لم يكن للبيان كثير معنى وقيل اراد بالمحصنات الفروج كما قال والتي احصنت فرجها فتتناول
الآية الرجال والنساء تغليبا وفيه ان تغليب النساء على الرجال غير معروف في لغة العرب والمراد بالمحصنات
هنا العفائف وقد مضى في سورة النساء ذكر الاحصان وما يحتمله من المعاني وللعلماء في الشروط المعتبرة
في المقذوف والقاذف ابحاث مطولة في كتب الفقه منها ما هو ماخوذ من دليل ومنها ما هو مجرد راي بحت
وذهب الجمهور من العلماء الى انه لا حد على من قذف كافرا او كافرة وقال الزهري وسعيد بن المسيب وابن
ابي ليلى انه يجب عليه الحد وكذا ذهبوا الى ان العبد يجلد اربعين جلدة وقال ابن مسعود وعمر بن عبد العزيز
وقبيصة يجلد ثمانين جلدة قال القرطبي واجمع العلماء على ان الحر لا يجلد للعبد اذا افترى عليه لتباين
مرتبتهما وقد ثبت في الصحيح عنه صلعم ان من قذف مملوكه بالزنا يقام عليه الحد يوم القيامة الا ان يكون
كما قال ثم ذكر سبحانه شرط الاقامة الحد على من قذف المحصنات فقال ثم لم ياتوا باربعة شهداء
يشهدون عليهن بوقوع الزنا منهن ولفظ ثم يدل على انه يجوز ان تكون شهادة الشهود في غير
مجلس القذف وبه قال الجمهور وخالف في ذلك مالك وظاهر الآية انه يجوز ان يكون الشهود مجتمعين

ومفترقين وخالف في ذلك الحسن ومالك واذا لم يكمل الشهود اربعة والو اقذفه يجدون حد القذف قال
الحسن والشعبي لاحد على الشهود ولا على المشهود عليه وبه قال احمد وابو حنيفة ومحمد بن الحسن ويرد ذلك ما وقع
في خلافة عمر رضي الله عنه من جلده الثلاثة الذين شهدوا على المغيرة بالزنا فلم يخالف في ذلك احد من
الصحابة فاجلدوهم ثمانين جلدة الجلد الضرب كما تقدم والمجالدة المضاربة في الجلود وبالجلود ثم
استعير للضرب بالعصا والسيف وغيرهما ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا اي فاجمعوا لهم بين الامرين الجلد
وترك قبول الشهادة لانهم قد صاروا بالقذف غير عدول بل فسقة كما حكم الله عليهم بقوله واولئك
هم الفاسقون وهذه جملة مستانفة مقررة لما قبلها والفسق هو الخروج عن الطاعة ومجاوزة الحد بالمعصية
الثالثة والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء يشهدون بما رموهن به من الزنا الا
انفسهم فشهادة احدهم التي تزيل عنه حد القذف اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين
في ما رماها به من الزنا والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين في ذلك ويدرؤا عنها
العذاب الدنيوي وهو الحد ان تشهد اربع شهادات بالله انه اي الزوج لمن الكاذبين
والخامسة ان غضب الله عليها ان كان الزوج من الصادقين فيما رماها به من الزنا وتخصيص الغضب
بالمراة للتغليظ عليها لكونها اصل الفجور ومادته ولان النساء يكثرن اللعن في العادة ومع استكثارهن منه
لا يكون له في قلوبهن كبير موقع بخلاف الغضب وفي الملاعنة احاديث كثيرة واخرج عبد الرزاق عن عمر
بن الخطاب وعلي وابن مسعود قالوا لا يجتمع المتلاعنان ابدا وقد بسطنا الكلام على ذلك في شرحنا
لبلوغ المرام فليرجع اليه الرابعة يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم زجر الله سبحانه
عن دخول البيوت بغير استيذان لما في ذلك من مخالطة الرجال للنساء فربما يؤدي الى الزنا او القذف
فان الانسان يكون في بيته ومكان خلوته على حالة قد لا يحب ان يراه عليها غيره فنهى الله سبحانه عن
دخول بيوت الغير الى غاية هي قوله حتى تستانسوا الاستيناس الاستعلام والاستخبار اي حتى تستعلموا
من في البيت والمعنى حتى تعلموا ان صاحب البيت قد علم بكم وتعلموا انه قد اذن بدخولكم فاذا علمتم
ذلك دخلتم وقيل الاستيناس الاستيذان وتسلموا على اهلها قد بينه صلعم بان يقول السلام عليكم
اادخل مرة او ثلثا واختلفوا هل يقدم الاستيذان على السلام او العكس فقيل يقدم الاستيذان فيقول
اادخل سلام عليكم لتقديم الاستيناس في الآية على السلام وقال الاكثرون انه يقدم السلام على الاستيذان
فيقول السلام عليكم اادخل وهو الحق لان البيان منه صلعم للآية كان هكذا وقيل ان وقع بصره على انسان
قدم السلام والا قدم الاستيذان ذلكم اي الاستيناس والتسليم اي دخولكم معهما خير لكم
من الدخول بغتة لعلكم تذكرون ان الاستيذان خير لكم والمراد بالتذكر الاتعاظ والعمل بما
امروا به الخامسة قل للمؤمنين خص المؤمنين مع تحريمه على غيرهم لكون قطع ذرائع الزنا التي منها النظر

احق بها من غيرهم واولى بذلك ممن سواهم وقيل ان فى الآية دليلا على ان الكفار غير مخاطبين بالشرعيات
كما يقوله بعض اهل العلم يغضوا يعنى غض البصر اطباق الجفن على العين بحيث يمنع الروية من ابصارهم
اى التبعيضية واليه ذهب الاكثرون وبينوه بان المعنى غض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل وقيل وجه التبعيض
انه يعفى للناظر اول نظرة تقع من غير قصد وقيل غير ذلك وفى هذه الآية دليل على تحريم النظر الى غير من يحل النظر
اليه ومعنى يحفظوا فروجهم انه يجب عليهم حفظها عما يحرم عليهم وقيل المراد ستر فروجهم عن ان يراها من لا
يحل له رويتها ولا مانع من ارادة المعنيين فالكل يدخل تحت حفظ الفرج وقيل وجه المجىء بمن فى الابصار دون
الفروج انه موسع فى النظر فانه لا يحرم منه الا ما استثنى بخلاف حفظ الفرج فانه مضيق فيه فانه لا يحل منه الا
ما استثنى وقيل الوجه ان غض البصر كله كالمتعذر بخلاف حفظ الفرج فانه ممكن على الاطلاق والاشارة بقوله ذلك
الى ما ذكر من الغض والحفظ وهو مبتدء وخبره ازكى لهم اى اطهر لهم من دنس الريبة واطيب من التلبس
بهذه الدنيات ان الله خبير بما يصنعون لا يخفى عليه شىء من صنعهم وفى ذلك وعيد لمن لم يغض بصره ويحفظ فرجه
الساعة وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن خص الله سبحانه الاناث
بهذا الخطاب على طريق التاكيد لدخولهن تحت خطاب المؤمنين تغليبا كما فى سائر الخطابات القرآنية
وظهر التضعيف فى يغضضن ولم يظهر فى يغضوا لان لام الفعل من الاول متحرك ومن الثانى ساكنة وهما فى موضع
جزم جوابا للامر وبدء سبحانه بالغض فى الموضعين قبل حفظ الفرج لان النظر وسيلة الى عدم حفظ الفرج والوسيلة
مقدمة على المتوسل اليه ومعنى يغضضن كمعنى يغضوا فيستدل به على تحريم نظر النساء الى ما يحرم عليهن كذلك يجب
عليهن حفظ فروجهن على الوجه الذى تقدم فى حفظ الرجال لفروجهم ولا يبدين زينتهن اى ما يتزين
به من الحلية وغيرها وفى النهى عن ابداء الزينة نهى عن ابداء مواضعها من ابدانهن بالاولى ثم استثنى سبحانه من
هذا النهى فقال الا ما ظهر منها واختلف الناس فى ظاهر الزينة ما هو فقال ابن مسعود وسعيد بن جبير
هو الثياب وزاد سعيد الوجه وقال عطاء والاوزاعى الوجه والكفان وقال ابن عباس وقتادة والمسور بن مخرمة
ظاهر الزينة هو الكحل والسواك والخضاب الى نصف الساق ونحو ذلك فانه يجوز للمراة ان تبديه وقال ابن
عطية ان المراة لا تبدى شيئا من الزينة وتخفى كل شىء من زينتها ووقع الاستثناء فيما يظهر منها بحكم الضرورة
ولا يخفى عليك ان ظاهر النظم القرآنى النهى عن ابداء الزينة الا ما ظهر منها كالجلباب والخمار ونحوهما مما على الكف
والقدمين من الحلية ونحوها وان كان المراد بالزينة مواضعها كان الاستثناء راجعا الى ما يشق على المراة ستره
كالكفين والقدمين ونحو ذلك وهكذا اذا كان النهى عن اظهار الزينة يستلزم النهى عن اظهار مواضعها بفحوى
الخطاب فانه يحمل الاستثناء على ما ذكرناه فى الموضعين واما اذا كانت الزينة تشمل مواضع الزينة وما تتزين
به النساء فالامر واضح والاستثناء يكون من الجميع قال القرطبى فى تفسيره الزينة على قسمين خلقية ومكتسبة
فالخلقية وجهها فانه اصل الزينة والمكتسبة ما تحاول المراة فى تحسين خلقتها كالثياب والحلى والكحل والخضاب

ومنه قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد وقول الشاعر ؎ ياخذن زينتهن احسن ما ترى ٭ واذا عطلن فهن خير عواطل ٭ وليضربن بخمرهن على جيوبهن الخمر جمع خمار وهو ما تغطي به المرأة راسها والجيوب جمع جيب وهو موضع القطع من الدرع والقميص ماخوذ من الجوب وهو القطع قال المفسرون ان نساء الجاهلية كن يسدلن خمرهن من خلفهن وكانت جيوبهن من قدام واسعة فكان تنكشف نحورهن وقلائدهن فامرن ان يضربن مقانعهن على الجيوب ليستر بذلك ما كان يبدو وفي لفظ الضرب مبالغة في الالقاء الذي هو الالصاق وقد فسر الجمهور الجيوب بما ذكرنا وهو المعنى الحقيقي وقال مقاتل ان معنى على جيوبهن على صدورهن فيكون في الآية مضاف محذوف اي على مواضع جيوبهن ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن البعل هو الزوج والسيد في كلام العرب وقدم البعولة لانهم المقصودون بالزينة ولان كل بدن الزوجة والسرية حلال لهم ومثله قوله سبحانه والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين او آبائهن او آباء بعولتهن او ابنائهن او ابناء بعولتهن او اخوانهن او بني اخوانهن او بني اخواتهن يجوز للنساء ان يبدين الزينة لهولاء لكثرة المخالطة وعدم خشية الفتنة لما في الطباع من النفرة عن القرائب وقد روي عن الحسن والحسين رضي الله عنهما انهما كانا لا ينظران الى امهات المومنين ذهابا منهما الى ان ابناء البعولة لم يذكروا في الآية التي في ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهي قوله لا جناح عليهن في آبائهن والمراد بابناء بعولتهن ذكور اولاد الازواج ويدخل في قوله او ابنائهن اولاد الاولاد وان سفلوا واولاد بناتهن وان سفلوا وكذلك آباء البعولة وآباء الآباء وآباء الامهات وان علوا وكذلك ابناء البعولة وان سفلوا وكذلك الاخوة والاخوات وذهب الجمهور الى ان العم والخال كسائر المحارم في جواز النظر الى ما يجوز لهم وليس في الآية ذكر الرضاع وهو كالنسب وقال الشعبي وعكرمة ليس العم والخال من المحارم او نسائهن هن المختصات بهن الملابسات لهن بالخدمة او الصحبة ويدخل في ذلك الاماء ويخرج من ذلك نساء الكفار من اهل الذمة وغيرهم فلا يحل لهن ان يبدين زينتهن لهن لانهن لا يتحرجن من وصفهن للرجال وفي هذه المسئلة خلاف بين اهل العلم واضافة النساء اليهن تدل على اختصاص ذلك بالمومنات او ما ملكت ايمانهن ظاهر الآية يشمل العبيد والاماء من غير فرق بين ان يكونوا مسلمين او كافرين وبه قال جماعة من اهل العلم واليه ذهب عائشة وام سلمة وابن عباس ومالك وقال سعيد بن المسيب لا تغرنكم هذه الآية او ما ملكت ايمانهن انما عني بها الاماء ولم يعن بها العبيد وكان الشعبي يكره ان ينظر المملوك الى شعر مولاته وهو قول عطاء ومجاهد والحسن وابن سيرين وروي عن ابن مسعود وبه قال ابو حنيفة وابن جريج او التابعين غير اولي الاربة من الرجال المراد بهم الذين يتبعون القوم فيصيبوا من طعامهم لا همة لهم الا ذلك ولا حاجة لهم في النساء قاله مجاهد وعكرمة والشعبي واصل الاربة والارب

والاربة الحاجة والجمع مآرب قيل المراد بغير اولي الاربة الحمقاء الذين لا حاجة لهم في النساء وقيل البله وقيل العنين وقيل الخصي وقيل المخنث وقيل الشيخ الكبير ولا وجه لهذا التخصيص بل المراد بالآية ظاهرها وهم من يتبع اهل البيت ولا حاجة له في النساء ولا يحصل منه ذلك في حال من الاحوال فيدخل في هؤلاء من هو بهذه الصفة ويخرج من عداه او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء الطفل يطلق على المفرد والمثنى والمجموع او المراد به هنا الجنس الموضوع موضع الجمع بدلالة وصفه بوصف الجمع وفي مصحف ابي او الاطفال على الجمع يقال للانسان طفل ما لم يراهق الحلم ومعنى لم يظهروا لم يطلعوا من الظهور بمعنى الاطلاع كذا قال ابن قتيبة وقيل معناه لم يبلغوا حد الشهوة قاله الفراء والزجاج واختلف العلماء في وجوب ستر ما عدا الوجه والكفين من الاطفال فقيل لا يلزم لانه لا تكليف عليه وهو الصحيح وقيل يلزم لانه قد يشتهي المرأة وهكذا اختلف في عورة الشيخ الكبير الذي قد سقطت شهوته والاولى بقاء الحرمة كما كانت فلا يحل النظر الى عورته ولا يحل له ان يكشفها وقد اختلف العلماء في حد العورة قال القرطبي اجمع المسلمون على ان السوءتين عورة من الرجال والمرأة وان المرأة كلها عورة الا وجهها ويديها على خلاف في ذلك وقال الاكثر ان عورة الرجل من سرته الى ركبتيه ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن اي لا تضرب المرأة برجلها اذا مشت ليسمع صوت خلخالها من يسمعه من الرجال فيعلمون انها ذات خلخال قال الزجاج وسمع هذه الزينة اشد تحريكا للشهوة من ابدائها ثم ارشد عباده الى التوبة من المعاصي فقال سبحانه وتوبوا الى الله جميعا ايها المومنون فيه الامر بالتوبة ولا خلاف بين المسلمين في وجوبها وانها فرض من فرائض الدين لعلكم تفلحون اي تفوزون بسعادة الدنيا والآخرة وقيل ان المراد بالتوبة هنا هي عما كانوا يعملونه في الجاهلية والاول اولى لما تقرر في السنة ان الاسلام يجب ما قبله السابعة وانكحوا الايامى منكم الايم التي لا زوج لها بكرا كانت او ثيبا والجمع ايامى والايم بتشديد الياء ويشمل الرجل والمرأة قال ابو عبيد يقال رجل ايم وامرأة ايم واكثر ما يكون في النساء وهو كالمستعار في الرجال والخطاب في الآية للاولياء وقيل للازواج والاول ارجح وفيه دليل على ان المرأة لا تنكح نفسها وقد خالف في ذلك ابو حنيفة واختلف اهل العلم في النكاح هل هو مباح او مستحب او واجب فذهب الى الاول الشافعي وغيره والى الثاني مالك وابو حنيفة والى الثالث بعض اهل العلم على تفصيل لهم في ذلك فقالوا ان خشي على نفسه الوقوع في المعصية وجب عليه الا فلا والظاهر ان القائلين بالاباحة والاستحباب لا يخالفون في الوجوب مع تلك الخشية وبالجملة فهو مع عدمها سنة من السنن المؤكدة لقوله صلعم في الحديث الصحيح بعد ترغيبه في النكاح ومن رغب عن سنتي فليس مني ولكن مع القدرة عليه وعلى مؤنته والمراد بالايامى هنا الاحرار والحرائر واما المماليك فقد بين ذلك بقوله

والصالحين من عبادكم وامائكم والصلاح هو الايمان وذكر سبحانه الصلاح في المماليك من الاحرار لان الغالب في الاحرار الصلاح بخلاف المماليك وفيه دليل على ان المملوك لا يزوج نفسه وانما يزوجه مالكه وقد ذهب الجمهور الى انه يجوز للسيد ان يكره عبده وامته على النكاح وقال مالك لا يجوز ثم رجع سبحانه الى الكلام في الاحرار فقال ان يكونوا فقراء يغنيهم الله من فضله اي لا يمتنعوا من تزويج الاحرار بسبب فقر الرجل او المرأة او احدهما فانهم ان يكونوا فقراء يغنيهم الله سبحانه بتفضل عليهم بذلك قال الزجاج حث الله على النكاح واعلم انه سبب لنفي الفقر ولا يلزم ان هذا يكون حاصلا لكل فقير اذا تزوج فان ذلك مقيد بالمشية وقد يوجد في الخارج كثيرا من الفقراء لا يحصل لهم الغنا اذا تزوجوا وقيل المعنى انه يغنيه بغنا النفس وقيل المعنى ان يكونوا فقرا الى النكاح يغنهم الله من فضله بالحلال ليتعففوا عن الزنا والوجه الاول اولى ويدل عليه قوله سبحانه وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء فيحمل المطلق هنا على المقيد هناك وجملة والله واسع موكدة لما قبلها مقررة لها والمراد انه سبحانه ذو سعة لا ينقص من سعة ملكه غنا من يغنيه من عباده عليم بمصالح خلقه يغني من يشاء ويفقر من يشاء **الثامنة والذين يبتغون الكتاب مما ملكت** ايمانكم الكاتبة في الشرع ان يكاتب الرجل عبده على مال يوديه منجما فاذا اداه فهو حر وظاهر قوله فكاتبوهم ان العبد اذا طلب الكاتبة من سيده وجب عليه ان يكاتبه بالشرط المذكور بعده وهو ان علمتم فيهم خيرا والخير هو القدرة على اداء ما كوتب عليه وان لم يكن له مال وقيل هو المال فقط كما ذهب اليه مجاهد والحسن وعطاء والضحاك وطاوس ومقاتل وذهب الى الاول ابن عمر وابن زيد واختاره مالك والشافعي والفراء والزجاج قال الفرا يقول ان رجوتم عندهم وفاء وتادية للمال وقال الزجاج لما قال فيهم كان الاظهر الاكتساب والوفاء واداء الامانة وقال النخعي ان الخير الدين والامانة وروى مثل هذا عن الحسن وقال عبيدة السلماني اقامة الصلوة قال الطحاوي وقول من قال انه مال لا يصح عندنا لان العبد مال لمولاه فكيف يكون له مال قال والمعنى عندنا ان علمتم فيهم خيرا الدين والصدق قال ابو عمرو بن عبد البر من لم يقل ان الخير هنا المال انكر ان يقال ان علمتم فيهم مالا وانما يقال علمت فيه الخير والصلاح والامانة ولا يقال علمت فيه المال هذا حاصل ما وقع من الاختلاف بين اهل العلم في الخير المذكور في الآية واذا تقرر لك هذا فاعلم انه قد ذهب الى ظاهر ما يقتضيه الامر المذكور من الوجوب عكرمة وعطاء ومسروق وعمرو بن دينار والضحاك واهل الظاهر فقالوا يجب على السيد ان يكاتب مملوكه اذا طلب منه ذلك وعلم فيه خيرا وقال الجمهور من اهل العلم لا يجب ذلك وتمسكوا بالاجماع على انه لو سال العبد سيده ان يبيعه من غيره لم يجب عليه ذلك ولم يجبر عليه فكذا الكتابة لانها معاوضة ولا يخفاك ان هذه حجة واهية وشبهة داحضة والحق ما قاله الاولون وبه قال عمر بن الخطاب وابن عباس

واختاره ابن جرير ثم امر سبحانه الموالي بالاحسان الى المكاتبين فقال وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ففي هذا امر للمالكين باعانة المكاتبين على مال الكتابة اما بان يعطوهم شيئا من المال او بان يحطوا عنهم مما كوتبوا عليه وظاهر الآية عدم تقدير ذلك بمقدار وقيل الثلث وقيل الربع وقيل العشر ولعل وجه تخصيص الموالي بهذا الامر هو كون الكلام فيهم وسياق الكلام معهم فانهم المامورون بالكتابة وقال الحسن والنخعي وبريدة ان الخطاب بقوله وآتوهم للجميع الناس وقال زيد بن اسلم ان الخطاب للولاة بان يعطوا المكاتبين من مال الصدقة حظهم كما في قوله سبحانه وفي الرقاب وللمكاتب احكام معروفة اذا وفى بعض مال الكتابة ثم انه سبحانه لما ارشد الموالي الى نكاح الصالحين من المماليك نهى المسلمين عما كان يفعله اهل الجاهلية من اكراه امائهم على الزنا فقال ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء والمراد بالفتيات هنا الاماء وان كان الفتى والفتاة قد يطلقان على الاحرار في مواضع اخر والبغاء الزنا مصدر بغت المراة تبغي بغاء اذا زنت وهذا مختص بالنساء فلا يقال للرجل اذا زنى انه بغي وشرط الله سبحانه هذا النهي بقوله ان اردن تحصنا لان الاكراه لا يتصور الا عند ارادتهن للتحصن فان من لم ترد التحصن لا يصح ان يقال لها مكرهة على الزنا والمراد بالتحصن هنا التعفف والتزوج وقيل ان هذا القيد راجع الى الايامى وفي الكلام تقديم وتاخير وقيل هذا الشرط ملغى وقيل هذا الشرط باعتبار ما كانوا عليه فانهم كانوا يكرهونهن وهن يردن التعفف وليس لتخصيص النهي بصورة ارادتهن التعفف وقيل ان هذا الشرط خرج مخرج الغالب لان الغالب ان الاكراه لا يكون الا عند ارادة التحصن فلا يلزم منه جواز الاكراه عند عدم ارادة التحصن وهذا الوجه اقوى هذه الوجوه فان الامة قد تكون غير مريدة للحلال ولا للحرام كما فيمن لا رغبة لها في النكاح والصغيرة فتوصف بانها مكرهة على الزنا مع عدم ارادتها للتحصن فلا يتم ما قيل من انه لا يتصور الاكراه الا عند ارادة التحصن الا ان يقال ان المراد بالتحصن هنا مجرد التعفف وانه لا يصدق على من كانت تريد التزوج انها مريدة للتحصن وهو بعيد فقد قال الحبر ابن عباس ان المراد بالتحصن التعفف والتزوج وتابعه على ذلك غيره ثم علل سبحانه هذا النهي بقوله لتبتغوا عرض الحياة الدنيا وهو ما يكتسبه الامة بفرجها وهذا التعليل خارج مخرج الغالب والمعنى ان هذا العرض هو الذي كان يحملهم على اكراه الاماء على البغاء في الغالب لان اكراه الرجل لامته على البغاء لا لفائدة له اصلا لا يصدر مثله عن العقلاء فلا يدل هذا التعليل على انه لا يجوز له ان يكرهها اذا لم يكن مبتغيا باكراهها عرض الحياة الدنيا وقيل ان هذا التعليل للاكراه من اعتبار ان عادتهم كانت كذلك لا لانه مدار النهي عن الاكراه لهن وهذا يلاقي المعنى الاول ولا يخالفه ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم هذا مقرر لما قبله ومؤكد له والمعنى ان عقوبة الاكراه راجعة الى المكرهين لا الى المكرهات كما تدل عليه قراءة ابن مسعود وجابر بن عبد الله وسعيد بن جبير فان الله غفور رحيم لهن قيل وفي هذا التفسير بعد لان المكرهة على الزنا غير آثمة واجيب بانها وان كانت مكرهة فربما لا تخلو في تضاعيف الزنا عن شائبة مطاوعة اما بحكم الجبلة البشرية او يكون الاكراه قاصرا

عن حد الالجاء المزيل للاختيار وقيل ان المعنى فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم لهم اما مطلقا او بشرط التوبة التاسعة يا ايها الذين آمنوا الخطاب للمؤمنين ويدخل المؤمنات فيه تغليبا كما في غيره من الخطابات قال العلماء هذه الآية خاصة ببعض الاوقات واختلفوا في المراد بقوله ليستأذنكم على اقوال الاول انها منسوخة قاله سعيد بن المسيب وقال سعيد بن جبير ان الامر فيها للندب لا للوجوب وقيل كان ذلك واجبا حيث كانوا لا ابواب لهم ولو عاد الحال لعاد الوجوب حكاه المهدوي عن ابن عباس وقيل ان الامر ههنا للوجوب وان الآية محكمة غير منسوخة وان حكمها ثابت على الرجال والنساء ولما سئل الشعبي عنها امنسوخة هي قال لا والله فقال السائل ان الناس لا يعملون بها قال الله المستعان وقال القرطبي وهو قول اكثر العلماء وقال ابو عبد الرحمن السلمي انها خاصة بالنساء وقال ابن عمر هي خاصة بالرجال دون النساء والمراد بقوله الذين ملكت ايمانكم العبيد والاماء والذين لم يبلغوا الحلم منكم اي من الاحرار ومعنى ثلاث مرات ثلاثة اوقات في اليوم والليلة وعبر بالمرات عن الاوقات لان اصل وجوب الاستيذان هو بسبب مقارنة تلك الاوقات لمرور المستاذنين بالمخاطبين لا لنفس الاوقات وانتصاب ثلاث على الظرفية الزمانية اي في ثلاث اوقات او منصوب على المصدرية اي ثلث استيذانات ورجح هذا ابو حيان فقال والظاهر من قوله ثلاث مرات ثلاث استيذانات لانك اذا قلت ضربتك ثلاث مرات لا يفهم منه الا ثلث ضربات ويرد بان الظاهر هنا متروك لقرينة التفسير بالثلاثة الاوقات فقال من قبل صلوة الفجر وذلك لانه وقت القيام عن المضاجع وطرح ثياب النوم ولبس ثياب اليقظة وربما يبيت عريانا او على حالة لا يحب ان يراه غيره فيها وحين تضعون ثيابكم ومن في قوله من الظهيرة للبيان او بمعنى في او بمعنى اللام والمعنى حين وضعكم ثيابكم التي تلبسونها في النهار من شدة حر الظهيرة وذلك عند انتصاف النهار فانهم قد يتجردون عن الثياب لاجل القيلولة ثم ذكر سبحانه الوقت الثالث فقال ومن بعد صلوة العشاء وذلك لانه وقت التجرد عن الثياب والخلوة بالاهل ثم اجمل سبحانه هذه الاوقات بعد التفصيل فقال ثلث عورات كائنة لكم والجملة مستأنفة مسوقة لبيان علة وجوب الاستيذان ليس عليكم يا اهل البيوت ولا عليهم اي المماليك والصبيان جناح اي اثم في الدخول بغير استيذان لعدم ما يوجبه من مخالفة الامر والاطلاع على العورات ومعنى بعدهن بعد كل واحدة من هذه العورات الثلاث وهي الاوقات المتخللة بين كل اثنين منها وهذه الجملة مستأنفة مقررة للامر بالاستيذان في تلك الاحوال خاصة طوافون عليكم الجملة مستأنفة مبينة للعذر المرخص في ترك الاستيذان قال الفراء كقولك في الكلام هم خدمكم وطوافون عليكم اي هم خدمكم فلا باس ان يدخلوا عليكم بعضكم على بعض اي بعضكم يطوف او طائف على بعض والمعنى ان كلا منكم يطوف على صاحبه العبيد على الموالي والموالي على العبيد

وانما اباح سبحانه الدخول في غير تلك الاوقات الثلاثة بغير استيذان لانها كانت العادة انهم لا يكشفون عوراتهم في غيرها والاشارة بقوله كذلك الى مصدر الفعل الذي بعده كما في سائر المواضع في الكتاب العزيز اي مثل ذلك التبيين يبين الله لكم الايات الدالة على ما شرعه لكم من الاحكام والله عليم كثير العلم بالمعلومات حكيم كثير الحكمة في افعاله العاشرة والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا اي العجائز اللاتي قعدن عن الحيض والولد من الكبر واحدتها قاعد بلا هاء ليدل حذفها على انه قعود الكبر فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن التي تكون على ظاهر البدن كالجلباب ونحوه لا الثياب التي على العورة الخاصة وانما جاز لهن ذلك لانصراف الانفس عنهن اذ لا رغبة للرجال فيهن فاباح الله سبحانه لهن ما لم يبحه لغيرهن ثم استثنى حالة من حالاتهن فقال غير متبرجات بزينة اي غير مظهرات للزينة التي امرن باخفائها في قوله ولا يبدين زينتهن والمعنى من غير ان يردن بوضع الجلابيب اظهار زينتهن ولا متعرضات بالتزين لينظر اليهن الرجال والتبرج التكشف والظهور للعيون وان يستعففن اي وان يتركن وضع الثياب مطلقا فهو خير لهن من وضعها والله سميع عليم اي كثير السماع والعلم او بليغهما الحادية عشرة ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج اختلف اهل العلم في هذه الآية هل هي محكمة او منسوخة قال بالاول جماعة من العلماء وبالثاني جماعة قيل ان المسلمين كانوا اذا غزوا خلفوا زمناهم وكانوا يدفعون اليهم مفاتيح ابوابهم ويقولون لهم قد احللنا لكم ان تاكلوا مما في بيوتنا وكانوا يتحرجون من ذلك وقالوا لا ندخلها وهم غيب فنزلت هذه الآية رخصة لهم فمعنى الآية نفي الحرج عن الزمنا في اكلهم من بيوت اقاربهم وبيوت من يدفع اليهم المفتاح اذا خرج للغزو وقال النحاس وهذا القول من اجل ما روي في الآية لما فيه عن الصحابة والتابعين من التوقيف وقيل ان هولاء المذكورين كانوا يتحرجون عن مواكلة الاصحاء حذرا من استقذارهم اياهم وخوفا من تاذيهم بافعالهم فنزلت وقيل ان الله رفع الحرج عن الاعمى فيما يتعلق بالتكليف الذي يشترط فيه البصر وعن الاعرج فيما يشترط في التكليف به القدرة الكاملة على المشي على وجه يتعذر الاتيان به مع العرج وعن المريض فيما يوثر المرض في اسقاطه وقيل المراد بهذا الحرج المرفوع عن هولاء هو الحرج في الغزو اي لا حرج على هولاء في تاخرهم عن الغزو وقيل كان الرجل اذا ادخل احدا من هولاء الزمنا الى بيته فلم يجد فيه شيئا يطعمه اياه ذهب بهم الى بيوت قرابته فيتحرج الزمنا من ذلك فنزلت الآية ولا على انفسكم اي ولا حرج عليكم وعلى من يماثلكم من المومنين ان تاكلوا انتم ومن معكم والحاصل ان رفع الحرج عن الاعمى والاعرج والمريض ان كان باعتبار مواكلة الاصحاء او دخول بيوتهم فيكون ولا على انفسكم متصلا بما قبله وان كان رفع الحرج عن اولئك باعتبار التكاليف التي يشترط فيها وجود البصر وعدم العرج وعدم المرض

فقوله ولا على انفسكم ابتداء كلام غير متصل بما قبله ومعنى من بيوتكم البيوت التي فيها متاعهم واهلهم
فيدخل بيوت الاولاد كذا قال المفسرون لانها داخلة في بيوتهم لكون بيت ابن الرجل بيته
ولذا لم يذكر سبحانه بيوت الاولاد وذكر غيرها فقال او بيوت آبائكم او بيوت امهاتكم او بيوت
اخوانكم او بيوت اخواتكم او بيوت اعمامكم او بيوت اخوالكم او بيوت خالاتكم
قال النحاس وعارض بعضهم هذا فقال هذا تحكم على كتاب الله سبحانه بل الاولى في الظاهر ان يكون الابن لا
يخالف لغيره ويجاب عن هذه المعارضة بان رتبة الاولاد بالنسبة الى الآباء لا تنقص عن رتبة الآباء
بالنسبة الى الاولاد بل للآباء مزيد خصوصية في اموال الاولاد لحديث انت ومالك لابيك وحديث
ولد الرجل من كسبه ثم قد ذكر الله سبحانه ههنا بيوت الاخوة والاخوات بل الاعمام والعمات بل
الاخوال والخالات فكيف ينفي سبحانه الحرج عن الاكل من بيوت هولاء ولا ينفيه عن بيوت
الاولاد وقيد بعضهم جواز الاكل عن بيوتهم كلهم بالاذن منهم وقال آخرون لا يشترط الاذن قيل وهذا
اذا كان الطعام مبذولا وان كان محرزا دونهم لم يجز لهم اكله ثم قال سبحانه او ما ملكتم مفاتحه
اي البيوت التي تملكون التصرف فيها باذن اربابها وذلك كالوكلاء والعبيد والخزان فانهم
يملكون التصرف في بيوت من اذن لهم بدخول بيته واعطاهم مفتاحه وقيل المراد بها بيوت المماليك
والمفاتح جمع مفتح او صديقكم وان لم يكن بينكم وبينه قرابة فان الصديق في الغالب يسمح
لصديقه بذلك ويطيب به نفسه والصديق يطلق على الواحد والجمع ليس عليكم جناح
ان تاكلوا جميعا او اشتاتا جمع شت بمعنى التفرق يقال شت القوم اي تفرقوا وهذه الجملة
كلام مستانف مشتمل على بيان حكم آخر من جنس ما قبله اي ليس عليكم جناح ان تاكلوا مجتمعين او مفترقين
وقد كان بعض العرب يتحرج ان ياكل وحده حتى يجد له اكيلا يواكله فياكل معه وبعض العرب كان
لا ياكل الا مع الضيف تنزل فاذا دخلتم بيوتا اي غير البيوت التي تقدم ذكرها وهذا بيان
ادب آخر ادب به عباده فسلموا على انفسكم اي على اهلها الذين هم بمنزلة انفسكم وقيل المراد البيوت
المذكورة سابقا وعلى القول الاول فقال الحسن والنخعي هي المساجد والمراد سلموا على من فيها من
صنفكم فان لم يكن في المساجد احد فقيل يقول السلام على رسول الله وقيل يقول السلام عليكم مريدا الملائكة
وقيل يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وقال بالقول الثاني اعني انها البيوت المذكورة
سابقا جماعة من الصحابة والتابعين وقيل المراد بالبيوت هنا هي جميع البيوت المسكونة وغيرها فيسلم
على اهل المسكونة واما غير المسكونة فيسلم على نفسه قال ابن العربي القول بالعموم في البيوت هو الصحيح
تحية من عند الله مباركة طيبة اي تطيب بها نفس المستمع كذلك يبين الله
لكم الآيات لعلكم تعقلون تعليل لذلك التبيين برجاء تعقل آيات الله سبحانه وفهم معانيها

الثانية عشرة فاذا استأذنوك اى المومنون يا رسول الله صلعم لبعض شأنهم اى الامر التى تهمهم فاذن لمن شئت منهم وامنع من تشاء على حسب ما تقتضيه المصلحة التى تراها ثم ارشده الله سبحانه الى الاستغفار لهم بقوله واستغفر لهم وفيه اشارة الى ان الاستئذان وان كان لعذر مسوغ فلا يخلو عن شائبة تاثير امر الدنيا على الآخرة ان الله غفور رحيم اى كثير الرحمة والمغفرة بالغ فيهما الى الغاية التى ليس وراءها غاية قال المفسرون كان رسول الله صلعم اذا صعد المنبر يوم الجمعة واراد الرجل ان يخرج من المسجد لحاجة او عذر لم يخرج حتى يقوم بحيال النبى صلعم حيث يراه فيعرف انه انما قام ليستاذن فياذن لمن شاء منهم قال مجاهد واذن الامام يوم الجمعة ان يشير بيده قال الزجاج اعلم الله ان المومنين اذا كانوا مع نبيه صلعم فيما يحتاج فيه الى الجماعة لم يذهبوا حتى يستاذنوه وكذلك ان يكونوا مع الامام لا يخالفونه ولا يرجعون عنه فى جمع من جموعهم الا باذنه وللامام ان ياذن وله ان لا ياذن على ما يرى لقوله فاذن لمن شئت منهم قال العلماء كل امر اجتمع عليه المسلمون مع الامام لا يخالفونه ولا يرجعون عنه الا باذن

سورة الفرقان سبع وسبعون آية

وهى مكية كلها فى قول الجمهور قال القرطبى قال ابن عباس وقتادة الا ثلاث آيات منها نزلت بالمدينة والذين لا يدعون مع الله الها آخر الآيات **الآية الاولى** وانزلنا من السماء ماء طهورا اى تطهر كما يقال وضوء للماء الذى يتوضى به قال الازهرى الطهور فى اللغة الطاهر المطهر قال ابن الانبارى الطهور بفتح الطاء الاسم وكذلك الوصف وبالضم المصدر هذا هو المعروف فى اللغة وقد ذهب الجمهور الى ان الطهور هو الطاهر المطهر ويؤيد ذلك كونه بناء مبالغة وروى عن ابى حنيفة انه قال الطهور هو الطاهر واستدل لذلك بقوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا يعنى طاهرا ومنه قول الشاعر ؎ خليلى هل فى نظرة بعد توبة ٭ اداوى بها قلبى على فجوره ٭ الى رجح الاكفال غيد من الظباء ٭ عذاب الثنايا ريقهن طهور ٭ فوصف الريق بانه طهور وليس بمطهر ورجح القول الاول ثعلب وهو راجح لما تقدم من حكاية الازهرى لذلك عن اهل اللغة واما وصف الشاعر للريق بانه طهور فانه على طريق المبالغة وعلى كل حال فقد ورد الشرع بان الماء فى نفسه طاهر ومطهر لغيره قال الله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقال النبى صلعم خلق الماء طهورا **الثانية** والذين يبيتون البيتوتة هى ان يدركك الليل نمت ام لم تنم قال الزجاج من ادركه الليل فقد بات نام او لم ينم كما يقال بات فلان قلقا والمعنى يبيتون لربهم سجدا على وجوههم وقياما على اقدامهم ومنه قول امرء القيس ؎ فبتنا قياما عند راس جوادنا ٭ يزاولنا عن نفسه ونزاوله ٭ قال النسفى والظاهر انه وصف لهم باحياء الليل كله او اكثره **الثالثة** والذين اذا انفقوا الى يسرفوا ولم يقتروا قرئ يقتروا من قتر يقتر او اقتر يقتر ومعنى الجميع التضييق فى الانفاق

قال النحاس احسن ما قيل في معنى الآية ان من انفق في غير طاعة الله فهو الاسراف ومن امسك عن طاعة الله فهو الاقتار ومن انفق في طاعة الله فهو القوام وقال ابراهيم النخعي هو الذي لا يجيع ولا يعري ولا ينفق نفقة يقول الناس قد اسرف وقال يزيد بن حبيب اولئك اصحاب محمد صلعم كانوا لا ياكلون طعاما للتنعم واللذة ولا يلبسون ثوبا للجمال ولكن كانوا يريدون من الطعام ما يسد عنهم الجوع ويقويهم على عبادة الله ومن اللباس ما يستر عوراتهم ويقيهم الحر والبرد وقال ابو عبيدة لم يزيدوا على المعروف ولم يبخلوا كقوله ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وكان اي انفاقهم بين ذلك الافراط والتفريط قواما بكسر القاف ما يدوم عليه الشيء ويستقر وبالفتح العدل والاستقامة قاله ثعلب وقيل بالفتح العدل بين الشيئين وبالكسر ما يقام به الشيء لا يفضل عنه ولا ينقص وقيل بالكسر السداد والمبلغ **الرابعة** واجعلنا للمتقين اماما اي قدوة يقتدى بنا في الخير وانما قال اماما ولم يقل ائمة لانه اريد به الجنس كقوله ثم يخرجكم طفلا وقيل انه من الكلام المقلوب وان المعنى واجعل المتقين لنا اماما وبه قال مجاهد وقيل ان هذا الدعاء صادر عنهم بطريق الانفراد وان عبارة كل واحد منهم عند الدعاء واجعلني للمتقين اماما ولكنها حكيت عبارات الكل بصيغة المتكلم مع الغير لقصد الايجاز وقال الاخفش الامام جمع آمّ من ام يؤم جمع على فعال كصاحب وصحاب وقائم وقيام وقيل انه مصدر كالقيام والصيام وقيل غير ذلك قال النيسابوري قيل في الآية ما يدل على ان الرياسة الدينية مما يجب ان تطلب ويرغب فيها والاقرب انهم سالوا الله ان يبلغهم في الطاعة المبلغ الذي يشار اليهم ويقتدى بهم

سورة القصص

وهي مكية كلها في قول الحسن وعكرمة وعطاء وهي سبع او ثمان وثمانون آية **الآية** قال اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين فيه مشروعية عرض ولي المراة لها على الرجل وهذا سنة ثابتة في الاسلام كما ثبت من عرض عمر لابنته حفصة على ابي بكر وعثمان والقصة معروفة وغير ذلك كما وقع في ايام الصحابة وايام النبوة وكذلك ما وقع من عرض المراة لنفسها على رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان تاجرني ثماني حجج اي على ان يكون اجيرا الي ثمان سنين ترعى غنمي فان اتممت عشرا فمن عندك اي تفضلا منك لا الزاما مني لك جعل ما زاد على الثمانية الاعوام الى تمام العشرة اعوام موكولا الى المروة وما اريد ان اشق عليك بالزامك تمام العشرة الاعوام واشتقاق المشقة من الشق اي شق ظنه نصفين فتارة يقول اطيق وتارة يقول لا اطيق ثم رغبه في قبول الاجارة فقال ستجدني ان شاء الله من الصالحين في حسن الصحبة والوفاء وقيل اراد الصلاح على العموم فيدخل صلاح المعاملة في تلك الاجارة تحت الآية دخولا اوليا وقيد ذلك بالمشية تفويضا للامر الى توفيق الله ومشيته

سورة محمد صلى الله عليه وآله وسلم

وتسمى سورة القتال وسورة الذين كفروا آياتها تسع وثلثون وقيل ثمان وثلثون آية وهي مدنية قال الماوردي في قول الجميع الا ابن عباس وقتادة فانهما قالا الا آية نزلت منها بعد حجة الوداع حين خرج من مكة وجعل ينظر الى البيت وهو يبكي حزنا عليه فنزل قوله تعالى وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك قال الثعلبي انها مكية وهو غلط من القول فالسورة مدنية كما لا يخفى **الآية الاولى** فشدوا الوثاق والوثاق بالفتح وتجيء بالكسر اسم الشيء الذي يوثق به كالرباط والمعنى اذا بالغتم في قتلهم فاسروهم واحفظوهم بالوثاق فاما منا بعد واما فداء اي فاما ان تمنوا عليهم بعد الاسر منا او تفدوا فداء والمن الاطلاق بغير عوض والفدي ما يفدي به الاسير نفسه من الاسر لم يذكر القتل هنا اكتفاء بما تقدم وانما قدم المن على الفدي لانه من مكارم الاخلاق ولهذا كانت العرب تفتخر به شعر ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم * اذا اثقل الاعناق حمل المغارم * ثم ذكر سبحانه الغاية لذلك فقال حتى تضع الحرب اوزارها اوزار الحرب التي لا تقوم الا بها من السلاح والكراع اسند الوضع اليها وهو لاهلها على طريق المجاز والمعنى ان المسلمين مخيرون بين تلك الامور الى غاية هي ان لا يكون حرب مع الكفار وقال مجاهد المعنى حتى لا يكون دين غير دين الاسلام وبه قال الحسن والكلبي قال الكسائي حتى يسلم الخلق قال الفراء حتى يؤمنوا ويذهب الكفر وقيل المعنى حتى تضع الاعداء المحاربون اوزارهم وهو سلاحهم بالهزيمة او الموادعة وروي عن الحسن وعطا انهما قالا في الآية تقديم وتاخير والمعنى فضرب الرقاب حتى تضع الحرب اوزارها فاذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق وقد اختلف العلماء في هذه الآية هل هي محكمة او منسوخة فقيل انها منسوخة في اهل الاوثان وانه لا يجوز ان يفادوا ولا يمن عليهم والناسخ لها قوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله فاما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم وقوله قاتلوا المشركين كافة وبهذا قال قتادة والضحاك والسدي وابن جريج وكثير من الكوفيين قالوا والمائدة آخر ما نزل فوجب ان يقتل كل مشرك الا من قامت الدلالة على تركه كالنساء والصبيان ومن يؤخذ منه الجزية وهذا هو المشهور من مذهب ابي حنيفة وقيل ان هذه الآية ناسخة لقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم روي ذلك عن عطا وغيره وقال كثير من العلماء ان الآية محكمة وان الامام مخير بين القتل والاسر وبعد الاسر مخير بين المن والفداء قال مالك والشافعي والثوري والاوزاعي وابو عبيد وغيرهم وهذا هو الراجح لان النبي صلعم والخلفاء الراشدين من بعده فعلوا ذلك وقال سعيد بن جبير لا يكون فداء ولا اسر الا بعد الاثخان والقتل بالسيف لقوله ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض فاذا اسر بعد ذلك فللامام ان يحكم بما رآه من قتل او غيره **الثانية** فلا تهنوا اي لا تضعفوا عن القتال والوهن الضعف وتدعوا اي الكفار الى السلم اي الصلح ابتداء منكم فان ذلك لا يكون الا عند الضعف قال الزجاج منع الله المسلمين المؤمنين ان يدعوا الكفار الى الصلح وامرهم بحربهم حتى يسلموا واختلف اهل العلم في هذه الآية هل هي محكمة او منسوخة فقيل انها محكمة وناسخة لقوله وان جنحوا للسلم فاجنح لها وقيل منسوخة بهذه الآية ولا يخفاك

ان لا تقتضی للقول بالنسخ فان الله سبحانہ نہی المسلمین فی ہذہ الآیۃ ان یدعوا الی السلم ابتداء ولم ینہ عن قبول السلم اذا جنح الیہ المشرکون فالآیتان محکمتان ولم تتواردا علی محل واحد حتی یحتاج الی دعوی النسخ او التخصیص وجملۃ وانتم الاعلون مقررۃ لما قبلہا من النہی ای وانتم الغالبون بالسیف والحجۃ قال الکلبی ای اخر الامر لکم وان غلبوکم فی بعض الاوقات وکذا قولہ والله معکم ای بالنصر والمعونۃ علیہم

سورۃ الفتح تسع وعشرون آیۃ

کلہا مدنیۃ بالاجماع قالہ القرطبی وقال مروان ومسور بن مخرمۃ نزلت بین مکۃ والمدینۃ فی شان الحدیبیۃ وہذا لا ینافی الاجماع لان المراد بالسور المدنیۃ النازلۃ بعد الہجرۃ من مکۃ **الآیۃ** ولولا رجال مومنون ونساء مومنات یعنی المستضعفین ممن آمن بمکۃ ومعنی لم تعلموہم لم تعرفوا ہم وقیل لم تعلموا انہم مومنون ان تطؤہم بالقتل والایقاع بہم یقال وطئت القوم ای اوقعت بہم وذلک انہم لو اخذوا مکۃ عنوۃ بالسیف لم تتمیز المومنون الذین ہم فیہا من الکفار وعند ذلک لا یامنوا ان یقتلوا المومنین فتلزمہم الکفارۃ وتلحقہم سبۃ وہو معنی قولہ فتصیبکم منہم ای من جہتہم معرۃ ای مشقۃ بما یلزمکم فی قتلہم من کفارۃ وعیب واصل المعرۃ العیب ماخوذۃ من العر ہو الجرب وذلک ان المشرکین سیقولون ان المسلمین قد قتلوا اہل دینہم قال الزجاج معرۃ ای اثم وکذا قال الجوہری وبہ قال ابن زید وقال الکلبی ومقاتل وغیرہما المعرۃ کفارۃ قتل الخطا وقال ابن اسحق المعرۃ غرم الدیۃ وقال قطرب المعرۃ الشدۃ وقیل الغم بغیر علم متعلق بان تطاؤہم ای غیر عالمین وجواب لولا محذوف ای لاذن الله عزوجل لکم والفتح علیہم والالف بینہم

سورۃ الحجرات ثمان عشر آیۃ

وہی مدنیۃ قال القرطبی بالاجماع **الآیۃ الاولی** یاایہا الذین امنوا ان جاءکم فاسق بنباء فتبینوا من التبین وقرء حمزۃ والکسائی من التثبیت فتثبتوا والمراد من التبین التعرف والتفحص ومن التثبیت الاناءۃ وعدم العجلۃ والتبصر فی الامر الواقع والخبر الوارد حتی یتضح ویظہر قال المفسرون ان ہذہ الآیۃ نزلت فی الولید بن عقبۃ بن ابی معیط کراہۃ ان تصیبوا قوما بجہالۃ او لئلا تصیبوا لان الخطا ممن لم یتبین الامر ولم یتثبت فیہ ہو الغالب ہو جہالۃ لانہ لم یصدر عن علم والمعنی ملتبسین بجہالۃ بحالہم فتصبحوا علی ما فعلتم بہم من اصابتہم بالخطا نادمین علی ذلک مغتمین لہ مہتمین بہ **الثانیۃ** وان طایفتان من المومنین اقتتلوا باعتبار کل فرد من افراد الطائفتین فاصلحوا بینہما ای اذا تقاتل فریقان من المسلمین فعلی المسلمین ان یسعوا فی الصلح بینہم ویدعوہم الی حکم الله

فان بغت احداہما علی الاخری فقاتلوا التی تبغی حتی تفیٔ الی امر الله فان فاءت فاصلحوا

بينهما بالعدل اي فان حصل بعد ذلك التعدي من احدى الطائفتين على الاخرى ولم تقبل الصلح ودخلت فيه كان على المسلمين ان يقاتلوا هذه الطائفة الباغية حتى ترجع الى امر الله وحكمه فان رجعت تلك الطائفة الباغية عن بغيها واجابت الدعوة الى كتاب الله وحكمه فعلى المسلمين ان يعدلوا بين الطائفتين في الحكم ويتحروا في الصواب المطابق لحكم الله ويأخذوا على يد الطائفة الظالمة حتى يخرج من الظلم وتؤدي ما يجب عليها للاخرى ثم امر الله سبحانه المسلمين ان يعدلوا في كل امورهم بعد امرهم بهذا العدل الخاص بالطائفتين المقتتلتين فقال واقسطوا ان الله يحب المقسطين اي واعدلوا ان الله يحب العادلين ومحبته لهم تستلزم مجازاتهم باحسن الجزاء وقد اوضح الشوكاني ما هو الحق في هذا المرام في شرحه نيل الاوطار للمنتقى وبسطنا الكلام على احكام البغي والبغاة في شرحنا مسك الختام لبلوغ المرام فليرجع اليها

سورة والنجم مكي ستون وقيل ثنتان وستون آية

مكية جميعها في قول الجمهور وروي عن ابن عباس الا آية منها وهي قوله الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم الآية **الآية** وان ليس للانسان الا ما سعى اي ليس له الا اجر سعيه وجزاء عمله لا ينفع احدا عمل احد وهذا العموم مخصوص بمثل قوله سبحانه والحقنا بهم ذرياتهم وبمثل ما ورد في شفاعة الانبياء والملائكة للعباد ومشروعية دعاء الاحياء للاموات والتصدق عنهم ونحو ذلك ولم يصب من قال ان هذه الآية منسوخة بمثل هذه الامور فان الخاص لا ينسخ العام بل يخصصه فكلما قام الدليل على ان الانسان ينتفع به وهو من غير سعيه كان مخصصا لما في هذه الآية من العموم

سورة الواقعة سبع او ست وتسعون آية

وهي كلها مكية في قول جماعة من العلماء كالحسن وعكرمة وجابر وعطاء وقال ابن عباس وقتادة الا آية منها نزلت بالمدينة وهي قوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون **الآية** لا يمسه الا المطهرون قال الواحدي اكثر المفسرين على ان الضمير عائد الى الكتاب المكنون والمطهرون هم الملائكة وقيل هم الملائكة والرسل من بني آدم ومعنى لا يمسه المس الحقيقي وقيل المعنى لا ينزل به الا المطهرون وقيل المعنى لا يقرؤه وعلى كون المراد بالكتاب المكنون هو القرآن فقيل لا يمسه الا المطهرون من الاحداث والانجاس كذا قال قتادة وغيره وقال الكلبي المطهرون من الشرك وقال الربيع بن انس المطهرون من الذنوب والخطايا وقال محمد بن الفضل وغيره معنى الآية لا يقرؤه الا الموحدون و قال الفراء لا يجد نفعه وبركته الا المطهرون اي المؤمنون وقال الحسين بن الفضل لا يعرف تفسيره وتأويله الا من طهره الله من الشرك والنفاق وقد ذهب الجمهور الى منع المحدث من مس المصحف وقال علي وابن مسعود

وسعد بن ابی وقاص وسعید بن یزید وعطاء والزہری والنخعی والحکم وحماد وجماعة من الفقہاء منہم مالک والشافعی فی روی عن ابن عباس والشعبی وجماعة منہم ابوحنیفة انہ یجوز للمحدث مسہ وقد اوضح الشوکانی ما ہو الحق فی شرحہ للمنتقی فلیرجع الیہ

سورة الحديد تسع وعشرون آية

کلہا مدنیة قال القرطبی فی قول الجمیع الآیة وجعلنا فی قلوب الذین اتبعوه رافة الذین اتبعوہ ہم الحواریون جعل اللہ فی قلوبہم مودة لبعضہم البعض ورحمة یتراحمون بہا بخلاف الیہود فانہم لیسوا کذلک واصل الرافة اللین والرحمة الشفقة وقیل الرافة اشد الرحمة ورہبانیة ابتدعوہا ای ابتدعوا رہبانیة ورجحہ ابوعلی الفارسی علی العطف علی ما قبلہا والرہبانیة بفتح الراء وضمہا وہی بالفتح الخوف من الرہب وبالضم منسوبة الی الرہبان وذلک لانہم غلوا فی العبادة وحملوا علی انفسہم المشقات فی الامتناع من المطعم والمشرب والمنکح وتعلقوا بالکہوف والصوامع لان ملوکہم غیروا وبدلوا وبقی منہم نفر قلیل فترہبوا وتبتلوا ذکر معناہ قتادة والضحاک وغیرہما ما کتبناہا ای ما فرضناہا علیہم الا ابتغاء استثناء منقطع ای ما کتبناہا علیہم راسا ولکن ابتدعوہا ابتغاء رضوان اللہ فما رعوہا ای ہذہ الرہبانیة التی ابتدعوہا من جہة انفسہم حق رعایتہا بل ضیعوہا وکفروا بدین عیسی ودخلوا فی دین الملوک الذین غیروا وبدلوا وترکوا الترہب ولم یبق علی دین عیسی الا قلیل منہم وہم المرادون بقولہ فاتینا الذین امنوا منہم اجرہم الذی یستحقونہ بالایمان وذلک لانہم آمنوا بعیسی وثبتوا علی دینہ حتی آمنوا بمحمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لما بعثہ اللہ وکثیر منہم فاسقون خارجون عن الایمان بما امروا ان یومنوا بہ

سورة المجادلة ثنتان وعشرون آية

وہی مدنیة قال القرطبی فی قول الجمیع الا روایة عن عطاء ان العشر الاول منہا مدنیة الآیة والذین یظاہرون من نساءہم بان یقول الزوج لامرأتہ انت علی کظہر امی کذا قال ابن عباس فالمعنی والذین یقولون ذلک القول المنکر الزور ثم یعودون لما قالوا بالتدارک والتلافی کما فی قولہ ان تعودوا لمثلہ ای الی مثلہ قال الاخفش لما قالوا والی ما قالوا یتعاقبان قال الحمد للہ الذی ہدانا لہذا وقال واہدوہم الی صراط الجحیم وقال بان ربک اوحی لہا وقال واوحی الی نوح وقال الفراء اللام بمعنی عن والمعنی ثم یرجعون عما قالوا ویریدون الوطی وقال الزجاج المعنی ثم یعودون الی ارادة الجماع من اجل ما قالوا قال الاخفش ایضا الآیة فیہا تقدیم وتاخیر والمعنی والذین یظہرون من نساءہم ثم یعودون لما کانوا علیہ من الجماع فتحریر رقبة لما قالوا ای فعلیہم تحریر رقبة من اجل ما قالوا واختلف اہل العلم فی تفسیر العود المذکور علی اقوال الاول انہ العزم علی الوطی وبہ قال العراقیون ابوحنیفة واصحابہ وروی عن مالک وقیل ہو الوطی نفسہ وبہ قال الحسن وروی ایضا عن مالک وقیل ہو ان یمسکہا زوجة بعد الظہار مع القدرة علی الطلاق وبہ قال الشافعی

وقيل هو الكفارة والمعنى انه لا يستبيح وطيها الا بكفارة وبه قال الليث بن سعد وروى عن ابي حنيفة وقيل هو تكرير الظهار بلفظه وبه قال اهل الظاهر والظاهر انها تجزي اي رقبة كانت وقيل يشترط ان تكون مؤمنة كالرقبة في كفارة القتل وبالاول قال ابو حنيفة واصحابه وبالثاني قال مالك والشافعي واشترطا سلامتها من كل عيب من قبل ان يتماسا المراد بالتماس هنا الجماع وبه قال الجمهور فلا يجوز للمظاهر الوطي حتى يكفر وقيل المراد به الاستمتاع بالجماع او اللمس او النظر الى الفرج بشهوة وبه قال مالك وهو احد قولي الشافعي والاشارة بقوله ذلكم الى الحكم المذكور وهو مبتدء وخبره توعظون اي تؤمرون بها وتزجرون به عن ارتكاب الظهار وفيه بيان لما هو المقصود من شرع الكفارة قال الزجاج المعنى ذلكم التغليظ في الكفارة توعظون به اي ان غلظ الكفارة وعظ لكم حتى تتركوا الظهار والله بما تعملون خبير لا يخفى عليه شيء من اعمالكم فهو مجازيكم عليها ثم ذكر سبحانه حكم العاجز عن الكفارة فقال فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا اي فمن لم يجد الرقبة في ملكه ولا تمكن من قيمتها فعليه صيام شهرين متواليين لا يفطر فيهما فان افطر يستانف ان كان الافطار لغير عذر وان كان لعذر من سفر او مرض فقال سعيد بن المسيب والحسن وعطاء بن ابي رباح وعمرو بن دينار والشعبي والشافعي ومالك يبني ولا يستانف وقال ابو حنيفة انه يستانف وهو مروي عن الشافعي فلو وطي ليلا او نهارا عمدا او خطاء استانف وبه قال ابو حنيفة ومالك وقال الشافعي لا يستانف اذا وطي ليلا لانه ليس محلا للصوم والاول اولى فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا لكل مسكين مُدّان وهما نصف صاع وبه قال ابو حنيفة واصحابه وقال الشافعي وغيره لكل مسكين مد واحد والظاهر من الآية ان يطعمهم حتى يشبعوا مرة واحدة او يدفع اليهم ما يشبعهم ولا يلزمه ان يجمعهم مرة واحدة بل يجوز له ان يطعم بعض الستين في يوم وبعضهم في يوم آخر والاشارة بقوله ذلك الى ما تقدم من الاحكام وهو مبتدء وخبره مقدر اي ذلك واقع لتؤمنوا بالله ورسوله اي لتصدقوا ان الله امر به وشرعه ولتطيعوا الله ورسوله في الاوامر والنواهي وتقفوا عند حدود الشرع ولا تتعدوها ولا تعودوا الى الظهار الذي هو منكر من القول وزور والاشارة بقوله تلك الى الاحكام المذكورة وهو مبتدء وخبره حدود الله فلا تجاوزوا حدوده التي حدها لكم فانه قد بين لكم ان الظهار معصية وان كفارته المذكورة توجب العفو والمغفرة وللكافرين الذين لا يقفون عند حدود الله ولا يعملون بما حده الله لعباده وسماه كفرا تغليظا وتشديدا عذاب اليم هو عذاب جهنم

سورة الحشر اربع وعشرون آية

وهي مدنية قال القرطبي في قول الجميع الآية الاولى ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على اصولها فباذن الله وليخزي الفاسقين قال مجاهد ان بعض المهاجرين وقعوا في قطع النخل

فمنها بعضهم وقالوا انما هي مغانم للمسلمين وقال الذين قطعوا بل هو غيظ للعدو فنزل القرآن
بتصديق من نهى عن قطع النخل وتحليل من قطعه من الاثم واختلف المفسرون في تفسير اللينة فقال
الزهري ومالك وسعيد بن جبير وعكرمة والخليل انها النخل كله الا العجوة وقال الثوري هي كرام النخل
وقال ابو عبيدة انها جميع الوان التمر سوى العجوة والبرني وقال جعفر بن محمد انها العجوة خاصة و
قيل هي ضرب من النخل وقال الاصمعي هي الدقل واصل اللينة لونة فقلبت الواو الساكنة ياء لانكسار
ما قبلها وجمع اللينة لين وقيل ليان وقد استدل بالآية على ان حصون الكفار وديارهم لا باس بان
تهدم وتحرق وترمى بالمجانيق وكذلك قطع اشجارهم ونحوها وكذا استدل بها على جواز الاجتهاد وعلى
تصويب المجتهدين والبحث مستوفى في كتب الاصول **الثانية** وما افاء الله على رسوله منهم
اي ما رده عليه من اموال الكفار والضمير عائد الى بني النضير فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب
يقال وجف البعير يجف وجفا وهو سرعة السير واوجفه صاحبه اذا حمله على السير السريع والركاب ما يركب
من الابل خاصة والمعنى لم تركبوا لتحصيله خيلا ولا ابلا ولا تجشمتم لها مشقة ولا لقيتم بها حربا وانما كانت
من المدينة على ميلين فجعل الله سبحانه لرسوله صلى الله عليه وآله وبارك وسلم خاصة فانه افتتحها صلحا
واخذ اموالها وقد كان يسأله المسلمون ان يقسم لهم فنزلت الآية ولكن الله يسلط رسله على
من يشاء من اعدائه وفي هذا بيان ان تلك الاموال كانت خاصة لرسول الله صلعم دون اصحابه
لكونهم لم يوجفوا عليها بخيل ولا ركاب بل مشوا اليها مشيا ولم يقاسوا فيها شيئا من شدائد الحروب
والله على كل شيء قدير يسلط من يشاء على من اراد ويعطي من يشاء ويمنع من يشاء لا يسأل عما
يفعل وهم يسألون **الثالثة** ما افاء الله على رسوله من هذا بيان لمصارف الفيء بعد بيان انه لرسول الله
صلعم خاصة والتكرير لقصد التقرير والتاكيد ووضع من اهل القرى موضع قوله منهم للاشعار بان هذا الحكم لا يختص
ببني النضير وحدهم بل هو حكم على كل قرية يفتحها رسول الله صلعم صلحا ولم يوجف عليها المسلمون بخيل ولا ركاب والمراد بالقرى
بنو النضير وقريظة وفدك وخيبر وقد تكلم اهل العلم في هذه الآية والتي قبلها هل معناهما متفق او مختلف فقيل معناهما متفق
كما ذكرنا وقيل مختلف وفي ذلك كلام لاهل العلم طويل قال ابن العربي لا اشكال انها ثلاثة معان في ثلاث آيات
اما الآية الاولى وهي قوله وما افاء الله على رسوله منهم فهي خاصة لرسول الله صلعم خالصة له وهي اموال بني النضير وما كان
مثلها واما الآية الثانية وهي ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فهذا كلام مبتدأ غير الاول لمستحق غير الاول وان
اشتركت هي والاولى في ان كل واحدة منهما تضمنت شيئا افاءه الله على رسوله واقتضت الآية الاولى انه حاصل بغير
قتال واقتضت آية الانفال وهي الآية الثالثة انه حاصل بقتال وعريت الآية الثانية وهي ما افاء الله على رسوله من
اهل القرى عن ذكر حصوله بقتال او بغير قتال فنشأ الخلاف من ها هنا فطائفة قالت هي ملحقة بالاولى وهي مال الصلح
وطائفة قالت هي ملحقة بالثالثة وهي آية الانفال والذين قالوا انها ملحقة بآية الانفال اختلفوا هل هي منسوخة او محكمة هذا حاصل كلامه

وقال مالک ان الآیة الاولی من ہذہ السورة خاصة برسول الله صلعم والآیة الثانیة ہی فی بنی قریظة یعنی
ان معناہما یعود الی آیة الانفال ومذہب الشافعی ان سبیل خمس الفیٔ سبیل خمس الغنیمة وان اربعة
اخماسہ کانت للنبی صلعم وہی بعدہ لمصالح المسلمین فلله وللرسول ولذی القربی والیتامی
والمساکین وابن السبیل المراد بقوله لله انه یحکم فیہ بما یشاء وللرسول یکون ملکا له ولذی القربی
وہم بنو ہاشم وبنو المطلب لانہم قد منعوا من الصدقة فجعل لہم حقا فی الفیٔ قیل تکون القسمة فی ہذا
المال علی ان تکون اربعة اخماسہ لرسول الله صلعم وخمسة تقسم اخماسا للرسول خمس ولکل صنف من
الاصناف الاربعة المذکورة خمس وقیل یقسم اسداسا السادس سہم الله سبحانه ویصرف الی وجوہ القرب
کعمارة المساجد ونحو ذلک کیلا یکون ای الفیٔ دولة بین الاغنیاء منکم دون الفقراء والدولة
اسم للشیٔ یتداوله القوم بینہم یکون لہذا مرة ولہذا مرة قال مقاتل المعنی انه یغلب الاغنیاء الفقراء
فیقسمونه بینہم ثم لما بین لہم سبحانه مصارف ہذا المال امرہم بالاقتدا برسوله صلعم فقال وما آتاکم
الرسول ای ما اعطاکم من مال الغنیمة فخذوہ وما نہاکم عنه ای عن اخذہ فانتہوا عنه ولا تاخذوہ
قال الحسن والسدی ما اعطاکم من مال الفیٔ فاقبلوہ وما منعکم منه فلا تطلبوہ وقال ابن جریج ما آتاکم من
طاعتی فافعلوا وما نہاکم عنه من معصیتی فاجتنبوہ والحق ان ہذہ الآیة عامة فی کل شیٔ یاتی به رسول الله
صلعم من امر ونہی او قول او فعل وان کان السبب خاصا فالاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
وکل شیٔ اتانا به من الشرع فقد اعطانا ایاہ واوصله الینا وما انفع ہذہ الآیة واکثر فائدتہا ثم لما امرہم
باخذ ما امرہم باخذہ الرسول وترک ما نہاہم عنه امرہم بتقواہ وخوفہم شدة عقوبته فقال واتقوا الله
ان الله شدید العقاب فہو معاقب لمن لم یاخذ ما آتاہ الرسول ولم یترک ما نہاہ عنه

سورة الممتحنة ثلث عشر آیة

وہی مدنیة قال القرطبی فی قول الجمیع الآیة الاولی لا ینہاکم الله عن الذین لم یقاتلوکم
فی الدین ولم یخرجوکم من دیارکم ان تبروہم بدل من الموصول بدل اشتمال وتقسطوا
الیہم یقال اقسطت الی الرجل اذا عاملته بالعدل قال الزجاج المعنی وتعدلوا فیما بینکم وبینہم من الوفاء
بالعہد ان الله یحب المقسطین ای العادلین ومعنی الآیة ان الله سبحانه لا ینہی عن بر اہل
العہد من الکفار الذین عاہدوا المومنین علی ترک القتال وعلی ان لا یظاہروا الکفار علیہم ولا ینہی
عن معاملتہم بالعدل قال ابن زید ہذا فی اول الاسلام عند الموادعة وترک الامر بالقتال ثم نسخ
قال قتادة نسختہا فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموہم وقیل ہذا الحکم کان ثابتا فی الصلح بین النبی
صلعم وبین قریش فلما زال الصلح بفتح مکة نسخ الحکم وقیل ہی خاصة فی حلفاء النبی صلعم ومن بینه

وبينه عهد قاله الحسن وقال الكلبي هم خزاعة وبنو الحارث بن عبد مناة وقال مجاهد هي خاصة في الذين آمنوا
ولم يهاجروا وقيل هي خاصة بالنساء والصبيان وحكى القرطبي عن اكثر اهل التاويل انها محكمة ثم بين سبحانه
من لا يحل بره ولا العدل في معاملته فقال انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين
واخرجوكم من دياركم وهم صناديد الكفر من قريش وظاهروا على اخراجكم اي عاونوا
الذين قاتلوكم واخرجوكم على ذلك وهم ساير اهل مكة ومن دخل معهم في عهدهم ان تولوهم ومن
يتولهم فاولئك هم الظالمون اي الكاملون في الظلم لانهم تولوا من يستحق العداوة لكونه عدو الله
ولرسوله ولكتابه وجعلوهم اولياءهم الثانية يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم المومنات
مهاجرات من بين الكفار وذلك ان النبي صلعم لما صالح قريشا يوم الحديبية على ان يرد عليهم من
جاءهم من المسلمين فلما هاجر اليه النساء ابى الله ان يردون الى المشركين وامر بامتحانهن فقال
فامتحنوهن اي فاختبروهن وقد اختلف فيما كان يمتحن به فقيل كان يستحلفن بالله ما خرجن من بغض
زوج ولا رغبة من ارض الى ارض ولا التماس دنيا بل حبا لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم ورغبة في دينه
فاذا حلفت كذلك اعطى النبي صلعم زوجها مهرها وما انفق عليها ولم يردها اليه وقيل الامتحان هو ان تشهدن ان
لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وقيل ما كان الامتحان الا بان يتلو عليهن رسول الله صلعم الآية وهي
يا ايها النبي اذا جاءك المومنات الى آخرها واختلف اهل العلم هل دخل النساء في عهد الهدنة ام لا على قولين
فعلى القول بالدخول تكون هذه الآية مخصصة لذلك العهد وبه قال الاكثر وعلى القول بعدمه لا نسخ
ولا تخصيص الله اعلم بايمانهن هذه الجملة معترضة لبيان ان حقيقة حالهن لا يعلمها الا الله سبحانه
ولم يتعبدكم بذلك وانما تعبدكم بامتحانهن حتى يظهر لكم ما يدل على صدق دعواهن في الرغوب في الاسلام
فان علمتموهن مومنات اي علمتم ذلك بحسب الظاهر بعد الامتحان الذي امرتم به فلا
ترجعوهن الى الكفار اي الى ازواجهن الكافرين لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن تعليل للنهي
عن ارجاعهن فيه دليل على ان المومنة لا تحل لكافر وان اسلام المراة يوجب فرقتها من زوجها لا مجرد
هجرتها والتكرير لتاكيد الحرمة او الاول لبيان زوال النكاح القديم والثاني لامتناع النكاح الجديد وآتوهم
اي واعطوا ازواج هولاء اللاتي هاجرن واسلمن مثل ما انفقوا عليهن من المهور قال الشافعي اذا طلبها
غير الزوج من قراباتها منع منها بلا عوض ولا جناح عليكم ان تنكحوهن لانهن قد صرن من اهل دينكم
اذا آتيتموهن اجورهن اي مهورهن وذلك بعد انقضاء عدتهن كما تدل عليه ادلة وجوب العدة
ولا تمسكوا بعصم الكوافر قرء الجمهور بالتخفيف من الامساك واختار هذه القراءة ابو عبيد لقوله فامسكوهن
بمعروف وقرء الحسن وابو العالية وابو عمرو بالتشديد من التمسك والعصم جمع عصمة وهي ما يعتصم به والمراد هنا
عصمة عقد النكاح والمعنى ان من كانت له امراة كافرة فليست له بامراة لانقطاع عصمتها باختلاف الدين

قال النخعي هي المسلمة تلحق بدار الحرب فتكفر وكان الكفار يتزوجون المسلمين والمسلمون يتزوجون المشركات ثم نسخ ذلك لهذه الآية وهذا خاص بالكوافر المشركات دون الكوافر من اهل الكتاب وقيل عامة في جميع الكوافر مخصصة باخراج الكتابيات منها وقد ذهب جمهور اهل العلم الى انه اذا اسلم وثني او كتابي لا يفرق بينهما الا بعد انقضاء العدة وقال بعض اهل العلم يفرق بينهما بمجرد اسلام الزوج وهذا انما هو اذا كانت المرأة مدخولا بها واما اذا كانت غير مدخول بها فلا خلاف بين اهل العلم في انقطاع العصمة بينهما بالاسلام اذ لا عدة عليها واسئلوا ما انفقتم اي اطلبوا مهور نسائكم اللاحقات بالكفار قال المفسرون كانت من ذهب من المسلمات مرتدة الى الكفار من اهل العهد يقال للكفار هاتوا مهرها ويقال للمسلمين اذا جاءت امرأة من الكفار الى المسلمين واسلمت ردوا مهرها على زوجها الكافر ذلكم اي المذكور من ارجاع المهور من الجهتين حكم الله ورسوله يحكم بينكم والله عليم حكيم قال القرطبي وكان هذا مخصوصا بذلك الزمان في تلك النازلة خاصة باجماع المسلمين ولما نزلت الآية المتقدمة قال المسلمون رضينا بحكم الله وكتبوا الى المشركين فامتنعوا فنزل قوله وان فاتكم شئ اي مما دفعتم من ازواجكم اي من مهور نسائكم وقيل المعنى وان انفلت منكم احد من نسائكم الى الكفار فارتدت المسلمة فعاقبتم قال الواحدي قال المفسرون اي غنمتم وقال الزجاج تاويله وكانت العقبى لكم اي كانت الغنيمة لكم حتى غنمتم فاتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا من مهر المهاجرة التي تزوجوها ودفعوه الى الكفار ولا تؤتوه زوجها الكافر قال قتادة ومجاهد انما امروا ان يعطوا الذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا من الفيئ والغنيمة وهذه الآية منسوخة قد انقطع حكمها بعد الفتح وقال قوم بل محكمة واتقوا الله الذي انتم به مسلمون اي احذروا ان تتعرضوا لشئ مما يوجب العقوبة عليكم فان الايمان الذي انتم متصفون به يوجب على صاحبه ذلك الثالثة يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك اي قاصدات مبايعتك على الاسلام وعلى ان لا يشركن بالله شيئا من الاشياء كائنا ما كان هذا كان يوم فتح مكة فان نساء اهل مكة اتين رسول الله صلعم يبايعنه فامره الله ان ياخذ عليهن ان لا يشركن ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن اولادهن وهو ما كانت تفعله الجاهلية من وأد البنات ولا ياتين ببهتان يفترينه بين ايديهن وارجلهن اي لا يلحقن بازواجهن ولدا ليس منهم قال الفراء كانت المرأة تلتقط المولود فتقول لزوجها هذا ولدي منك فذلك البهتان المفترى بين ايديهن وارجلهن وذلك ان الولد اذا وضعته الام سقط بين يديها ورجليها وليس المراد هنا انها تنسب ولدها من الزنا الى زوجها لان ذلك قد دخل تحت النهي عن الزنا ولا يعصينك في معروف اي في كل امر هو طاعة لله قال عطاء في كل بر وتقوى وقال المقاتل عني بالمعروف النهي عن النوح وتمزيق الثياب وجز الشعر وشق الجيب وخمش الوجوه والدعا بالويل وكذا قال قتادة وسعيد بن المسيب ومحمد بن السائب

وزيد بن اسلم ومعنى القرآن اوسع مما قالوه قيل ووجه التقييد بالمعروف مع كونه صلعم لا يأمر الا به للتنبيه على انه لا يجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق فبايعهن هذا جواب اذا والمعنى اذا بايعنك على هذه الامور فبايعهن ولم يذكر في بيعتهن الصلوة والزكوة والصيام والحج لوضوح كون هذه الامور ونحوها من اركان الدين وشعائر الاسلام وانما خص الامور المذكورة لكثرة وقوعها من النساء واستغفر لهن الله اي اطلب من الله المغفرة لهن بعد هذه المبايعة لهن منك ان الله غفور رحيم اي بليغ المغفرة والرحمة لعباده

سورة الجمعة احدى عشرة آية

وهي مدنية قال القرطبي في قول الجميع الآية يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة اي وقع النداء لها والمراد به الاذان اذا جلس الامام على المنبر يوم الجمعة لانه لم يكن على عهد رسول الله صلعم نداء سواه من يوم الجمعة بيان لاذا وتفسير لها وقال ابو البقاء من بمعنى في فاسعوا الى ذكر الله قال عطا يعني الذهاب والمشي الى الصلوة وقال الفراء المضي والسعي والذهاب في معنى واحد ويدل على ذلك قراءة عمر بن الخطاب وابن مسعود فامضوا الى ذكر الله وقيل المراد القصد قال الحسن والله ما هو سعي على الاقدام ولكنه قصد بالقلوب والنيات وقيل هو العمل كقوله من اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن وقوله ان سعيكم لشتى وقوله وان ليس للانسان الا ما سعى قال القرطبي وهذا قول الجمهور وذروا البيع اي اتركوا المعاملة به ويلحق به سائر المعاملات قال الحسن اذا اذن المؤذن يوم الجمعة لم يحل الشراء والبيع والاشارة بقوله ذلكم الى السعي الى ذكر الله وترك البيع وهو مبتدأ وخبره خير لكم لما في الامتثال من الاجر والجزاء وفي عدمه من عدم ذلك اذا لم يكن موجبا للعقوبة ان كنتم تعلمون اي ان كنتم من اهل العلم فانه لا يخفى عليكم ان ذلكم خير لكم وذلك اختار ا

سورة المنافقين احدى عشرة آية

وهي مدنية قال القرطبي في قول الجميع الآية اذا جاءك المنافقون اي اذا وصلوا اليك وحضروا مجلسك قالوا نشهد انك لرسول الله اكدوا شهادتهم بان واللام للاشعار بانها صادرة من صميم قلوبهم مع خلوص اعتقادهم والمراد بالمنافقين عبد الله بن ابي واصحابه ومعنى نشهد نحلف فهو يجري مجرى القسم ولذلك يتلقى بما يتلقى به القسم والله يعلم انك لرسوله معترضة مقررة لمضمون ما قبلها وهو ما اظهروه من الشهادة وان كانت بواطنهم على خلاف ذلك والله يشهد ان المنافقين لكاذبون اي في الشهادة التي زعموا انها من صميم القلب وخلوص الاعتقاد لا الى منطوق الكلام وهو الشهادة بالرسالة فانه حق والمعنى والله يشهد انهم لكاذبون فيما تضمنه كلامهم من التاكيد الدال على ان شهادتهم لك صادرة عن خلوص اعتقاد وطمانينة قلب وموافقة باطن [لظاهر]

سورة الطلاق احدى او ثنتا عشرة آية

وهي مدنية قال القرطبي في قول الجميع الآية الاولى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء نادى النبي صلى الله عليه وآله وسلم اولا تشريفا له ثم خاطبه مع امته او الخطاب له خاصة والجمع للتعظيم وامته اسوته في ذلك والمعنى اذا اردتم تطليقهن وعزمتم عليه فطلقوهن لعدتهن اي مستقبلات لعدتهن او في قبل عدتهن او لقبل عدتهن او لزمان عدتهن وهو الطهر والمراد ان تطلقوهن في طهر لم يقع فيه جماع ثم يتركن حتى تنقضي عدتهن فاذا طلقتموهن هكذا فقد طلقتموهن لعدتهن واحصوا العدة اي احفظوها واحفظوا الوقت الذي وقع فيه الطلاق حتى تتم العدة وهي ثلاثة قروء والخطاب للازواج وقيل للزوجات وقيل للمسلمين على العموم والاول اولى لان الضماير كلها لهم واتقوا الله ربكم فلا تعصوه فيما امركم ولا تضاروهن ولا تخرجوهن من بيوتهن اي التي كن فيها عند الطلاق ما دمن في العدة واضاف البيوت اليهن مع كونها للازواج لتاكيد النهي وبيان كمال استحقاقهن للسكنى في مدة العدة ومثله قوله واذكرن ما يتلى في بيوتكن وقوله وقرن في بيوتكن ثم لما نهى الازواج عن اخراجهن من البيوت التي وقع الطلاق وهن فيها نهى الزوجات عن الخروج ايضا فقال ولا يخرجن اي من تلك البيوت ما دمن في العدة الا لامر ضروري وقيل المراد لا يخرجن من انفسهن الا اذا اذن الازواج لهن فلا باس والاول اولى الا ان يأتين بفاحشة مبينة فهذا الاستثناء هو من الجملة الاولى اي لا تخرجوهن من بيوتهن لا من الجملة الثانية قال الواحدي اكثر المفسرين على ان المراد بالفاحشة هنا الزنا وذلك ان تزني فتخرج لاقامة الحد عليها وقال الشافعي وغيره هي البذاء في اللسان والاستطالة بها على من هو ساكن معها في ذلك البيت ويؤيد هذا ما قال عكرمة ان في مصحف أبي الا ان يفحش عليكم وقيل المعنى الا ان يخرجن تعديا فان خروجهن على هذا الوجه فاحشة وهو بعيد وتلك حدود الله يعني ان هذه الاحكام التي بينها لعباده هي حدوده التي حدها لهم لا يحل لهم ان يتجاوزوها الى غيرها ومن يتعد حدود الله اي يتجاوزها الى غيرها او يخل بشئ منها فقد ظلم نفسه بايرادها مورد الهلاك وايقاعها في مواقع الضرر بعقوبة الله له على مجاوزته بحدوده وتعديه لرسمه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا قال القرطبي قال جميع المفسرين اراد بالامر هنا الرغبة في الرجعة والمعنى التحريض على الطلاق الواحدة والنهي عن الثلاث فانه اذا طلق ثلاثا اضر بنفسه عند الندم على الفراق والرغبة في الارتجاع فلا يجد الى المراجعة سبيلا وقال مقاتل بعد ذلك اي بعد طلقة او طلقتين امرا بالمراجعة قال الواحدي الامر الذي يحدث ان يوقع في قلب الرجل المحبة لرجعتها بعد الطلقة والطلقتين قال الزجاج واذا طلقها ثلاثا في وقت واحد فلا معنى لقوله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا الثانية فاذا بلغن اجلهن اي قاربن انقضاء اجل العدة فامسكوهن بمعروف اي راجعوهن بحسن معاشرة ورغبة فيهن من غير قصد الى مضارة لهن

اوفارقوهن بمعروف ای اترکوهن حتی تنقضی عدتهن فیملکن نفوسهن مع ایفائهن بما هو لهن علیکم من الحقوق وترک المضارة لهن واشهدوا ذوی عدل منکم علی الرجعة وقیل علی الطلاق وقیل علیهما قطعا للتنازع وحسما لمادة الخصومة والامر للندب کما فی قوله واشهدوا اذا تبایعتم وقیل انه للوجوب والیه ذهب الشافعی قال الاشهاد واجب للرجعة مندوب الیه فی الفرقة والیه ذهب احمد بن حنبل وفی قول للشافعی ان الرجعة لاتفتقر الی الاشهاد کسائر الحقوق وروی نحو هذا عن ابی حنیفة واحمد واقیموا الشهادة لله هذا امر للشهود بان یاتوا بما شهدوا به تقربا الی الله وقیل الامر للازواج بان یقیموا الشهادة عند الرجعة فیکون قوله واشهدوا ذوی عدل منکم امر بنفس الاشهاد ویکون قوله واقیموا الشهادة امرا بان تکون خالصة لله ذلکم ای ما تقدم من الامر بالاشهاد واقامة الشهادة یوعظ به من کان یؤمن بالله والیوم الآخر وخص المؤمن بالله والیوم الآخر لانه المنتفع بذلک دون غیره ومن یتق الله یجعل له مخرجا مما وقع فیه من الشدائد والمحن ویرزقه من حیث لا یحتسب ای من وجه لا یخطر بباله ولا یکون فی حسابه قال الشعبی والضحاک هذا فی الطلاق خاصة ای من طلق کما امر الله یکن له مخرج فی الرجعة فی العدة وانه یکون کاحد الخطاب بعد العدة وقال الکلبی ومن یتق الله بالصبر عند المصیبة یجعل له مخرجا من النار الی الجنة وقال الحسن مخرجا مما نهی الله عنه وقال ابو العالیة مخرجا من کل شیء ضاق علی الناس وقال الحسین بن الفضل ومن یتق الله فی اداء الفرائض یجعل له مخرجا من العقوبة ویرزقه الثواب من حیث لا یحتسب ای یبارک له فیما آتاه وقال سهل بن عبد الله ومن یتق الله فی اتباع السنة یجعل له مخرجا من عقوبة اهل البدع ویرزقه الجنة من حیث لا یحتسب وقیل غیر ذلک وظاهر الآیة العموم ولا وجه للتخصیص بنوع خاص ویدخل ما فیه السیاق دخولا اولیا ومن یتوکل علی الله فهو حسبه ای ومن وثق بالله فیما نابه کفاه ما اهمه ان الله بالغ امره ای بالغ ما یریده من الامر لا یفوته شیء ولا یعجزه مطلوب او نافذ امره لا یرده شیء قد جعل الله لکل شیء قدرا ای تقدیرا وتوقیتا او مقدارا فقد جعل الله سبحانه للشدة اجلا تنتهی الیه وللرخاء اجلا ینتهی الیه وقال السدی هو قدر الحیض والعدة **الثالثة** واللائی یئسن من المحیض من نسائکم هن الکبار اللاتی قد انقطع حیضهن وایسن منه ان ارتبتم ای شککتم وجهلتم کیف عدتهن فعدتهن ثلاثة اشهر واللائی لم یحضن لصغرهن وعدم بلوغهن سن الحیض ای فعدتهن ثلاثة اشهر ایضا وحذف هذا لدلالة ما قبله علیه واولات الاحمال اجلهن ان یضعن حملهن ای انتهاء عدتهن وضع الحمل وظاهر الآیة ان عدة الحوامل بالوضع سواء کن مطلقات او متوفی عنهن وقد تقدم الکلام فی هذا فی سورة البقرة مستوفی وحققنا البحث فی هذه الآیة وفی الآیة الاخری والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا یتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وقیل معنی ان ارتبتم ان تیقنتم ورجح ابن جریر انه بمعنی الشک وهو الظاهر قال الزجاج

ان ارتبتم في حيضها وقد انقطع عنها الحيض وكانت ممن تحيض مثلها وقال مجاهد ان ارتبتم اي لم تعلموا عدة الآيسة والتي لم تحض فالعدة هذه وقيل المعنى ان ارتبتم في الدم الذي يظهر منها هل هو حيض ام لا بل استحاضة فالعدة ثلاثة اشهر ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا اي من يتقه في امتثال اوامره واجتناب نواهيه يسهل عليه امره في الدنيا والآخرة وقال الضحاك من يتق الله فليطلق للسنة يجعل له من امره يسرا في الرجعة وقال مقاتل من يتق الله في اجتناب معاصيه يجعل له من امره يسرا في توفيقه للطاعة الرابعة اسكنوهن من حيث سكنتم هذا بيان ما يجب للنساء من السكنى ومن للتبعيض اي بعض مكان سكناكم وقيل انه من وجدكم اي من سعتكم وطاقتكم والوجد القدرة قال الفراء يقول على ما يجد فان كان موسعا وسع عليها في المسكن والنفقة وان كان فقيرا فعلى قدر ذلك قال قتادة ان لم تجد الا ناحية بيتك فاسكنها فيه وقد اختلف اهل العلم في المطلقة ثلاثا هل لها سكنى ونفقة ام لا فذهب مالك والشافعي الى ان لها السكنى ولا نفقة لها وذهب ابو حنيفة واصحابه ان لها النفقة والسكنى وذهب احمد واسحق وابو ثور انه لا نفقة لها ولا سكنى وهذا هو الحق وقد قرره الشوكاني في شرحه للمنتقى بما لا يحتاج الناظر فيه الى غيره ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن في المسكن والنفقة وقال مجاهد في المسكن وقال مقاتل في النفقة وقال ابو الضحى هو ان يطلقها فاذا بقي يومان من عدتها راجعها ثم طلقها وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن اي الى غاية هي وضعهن للحمل ولا خلاف بين العلماء في وجوب النفقة والسكنى للحامل المطلقة فاما الحامل المتوفى عنها زوجها فقال علي وابن عمر وابن مسعود وشريح والنخعي والشعبي وحماد وابن ابي ليلى وسفيان واصحابه ينفق عليها من جميع المال حتى تضع وقال ابن عباس وابن الزبير وجابر بن عبد الله ومالك والشافعي وابو حنيفة واصحابه لا ينفق عليها الا من نصيبها وهذا هو الحق للادلة الواردة في ذلك من السنة فان ارضعن لكم اولادكم بعد ذلك فآتوهن اجورهن اي اجور ارضاعهن والمعنى ان المطلقات اذا ارضعن اولاد الازواج المطلقين لهن منهن فلهن اجورهن على ذلك وأتمروا بينكم بمعروف هو خطاب للازواج والزوجات اي تشاوروا بينكم بمعروف غير منكر وليقبل بعضكم من بعض من المعروف والجميل واصل معناه ليأمر بعضكم بعضا بما هو متعارف بين الناس غير منكر عندهم قال مقاتل المعنى ليتراض الاب والام على اجر مسمى قيل فالمعروف الجميل من الزوج ان يوفر لها الاجر والمعروف الجميل منها ان لا تطلب ما يتعاسره الزوج من الاجر وان تعاسرتم اي في اجر الرضاع فأبى الزوج ان يعطي الام الاجر وابت الام ان ترضعه الا بما تريد من الاجر فسترضع له اخرى اي يستأجر مرضعة اخرى ترضع ولده ولا يجب عليه ان يسلم ما تطلبه الزوجة ولا يجوز له ان يكرهها على الارضاع بما تريد من الاجر قال الضحاك ان ابت الام ان ترضع استأجر لولده اخرى فان لم تقبل اجبرت امه على الرضاع بالاجر لينفق ذو سعة من سعته فيه الامر لاهل السعة بان يوسعوا على المرضعات

من نسائهم على قدر سعتهم ومن قدر عليه رزقه اى كان رزقه بمقدار القوت او مضيقا ليس بموسع فلينفق مما آتاه الله اى مما اعطاه من الرزق ليس عليه غير ذلك لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها اى ما اعطاها من الرزق فلا يكلف الفقير بان ينفق ما ليس فى وسعه بل عليه ما يقدر عليه وتبلغ اليه طاقته مما اعطاه الله من الرزق سيجعل الله بعد عسر يسرا اى بعد ضيق وشدة سعة وغنى

سورة التحريم اثنتا عشرة آية

وهى مدنية قال القرطبى فى قول الجميع وتسمى سورة النبى صلى الله عليه وآله وسلم الآية يا ايها النبى لم تحرم ما احل الله لك اختلف فى سبب نزول الآية على اقوال الاول قول اكثر المفسرين قال الواحدى قال المفسرون كان النبى صلى الله عليه وسلم فى بيت حفصة فزارت اباها فلما رجعت ابصرت مارية فى بيتها مع النبى صلعم فلم تدخل حتى خرجت مارية ثم دخلت فلما رأى النبى صلعم فى وجه حفصة الغيرة والكآبة قال لها لا تخبرى عائشة ولك على ان لا اقربها ابدا فاخبرت حفصة عائشة وكانتا متصافيتين فغضبت عائشة ولم تزل بالنبى صلعم حتى حلف ان لا يقرب مارية فانزل الله هذه السورة قال القرطبى اكثر المفسرين على ان الآية نزلت فى حفصة وذكر القصة وقيل السبب انه كان النبى صلعم يشرب عسلا عند زينب بنت جحش فتواطأت عائشة وحفصة ان تقولا له اذا دخل عليهما انا نجد منك ريح مغافير وقيل السبب المراة التى وهبت نفسها للنبى صلعم وسنده ضعيف والجمع ممكن بوقوع القصتين قصة العسل وقصة مارية وان القرآن نزل فيهما جميعا تبتغى مرضات ازواجك ومرضاة اسم مصدر وهو الرضا والله غفور رحيم لما فرط منك من تحريم ما احل الله لك قيل وكان ذلك ذنبا من الصغائر فلذا عاتبه الله عليه وقيل انها معاتبة على ترك الاولى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اى شرع لكم تحليلها وبين لكم ذلك فكان اليمين عقدا والكفارة حلا لانها تحل للحالف ما حرمه على نفسه قال مقاتل المعنى قد بين الله كفارة ايمانكم فى سورة المائدة امر الله نبيه ان يكفر يمينه ويراجع وليدته فاعتق رقبة قال الزجاج وليس لاحد ان يحرم ما احل الله قلت وهذا هو الحق ان تحريم ما احل الله لا ينعقد ولا يلزم صاحبه فالتحليل والتحريم هو الى الله سبحانه لا الى غيره ومعاتبته لنبيه صلعم فى هذه السورة ابلغ دليل على ذلك والبحث طويل والمذاهب فيه كثيرة والمقالات فيه طويلة وقد حققه الشوكانى رحمه الله تعالى فى مولفاته بما يشفى واختلف العلماء هل مجرد التحريم يمين توجب الكفارة ام لا وفى ذلك خلاف وليس فى الآية ما يدل على انه يمين لان الله سبحانه عاتبه على تحريم ما احله الله له ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وقد ورد فى القصة التى ذهب اكثر المفسرين الى انها هى سبب نزول الآية انه حرم اولا ثم حلف ثانيا كما قدمنا والله مولاكم اى وليكم وناصركم والمتولى لامورکم وهو العليم بما فيه صلاحكم وفلاحكم الحكيم فى اقواله وافعاله

سورة نوح تسع وعشرون او ثمان وعشرون آية

مكية قال عبد الله بن الزبير اخرجه ابن الضريس والنحاس وابن مردويه الآية فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا اي سلوه المغفرة من ذنوبكم السالفة باخلاص النية انه كثير المغفرة للمذنبين وقيل معنى استغفروا توبوا عن الكفر انه كان غفارا للتائبين عنه يرسل السماء عليكم مدرارا المراد بالسماء المطر والمدرار الدرور وهو التحلب بالمطر اي ارسالا مدرارا وفي هذه الآية دليل على ان الاستغفار من اعظم اسباب المطر وحصول انواع الارزاق ولهذا قال ويمددكم باموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم انهارا جارية

سورة المزمل تسع عشرة او عشرون آية

وهي مكية قال الماوردي كلها في قول الحسن وعكرمة وجابر قال وقال ابن عباس وقتادة الآيتين منها واصبر على ما يقولون والتي تليها الآية الاولى قم الليل اي قم للصلوة في الليل ثم اختلف هل كان هذا القيام الذي امر به فرضا عليه ونفلا وقوله الا قليلا استثناء من الليل اي صل الليلة كلها الا يسيرا منه والقليل من الشيء هو مادون النصف وقيل مادون السدس وقيل مادون العشر وقال مقاتل والكلبي المراد بالقليل هنا الثلث وقد اغنانا عن هذا الاختلاف قوله نصفه او انقص منه اي من النصف قليلا الى الثلث او زد عليه قليلا الى الثلثين فكانه قال قم ثلثي الليل او نصفه او ثلثه وقيل ان نصفه بدل من قوله قليلا فيكون المعنى قم الليل الا نصفه او اقل من نصفه او اكثر من نصفه قال الاخفش نصفه اي او نصفه كما يقال اعطه درهما درهمين ثلاثة يريد او درهمين او ثلاثة قال الواحدي قال المفسرون او انقص من النصف قليلا الى الثلث او زد على النصف الى الثلثين جعل له سعة في مدة قيامه في الليل وخيره في هذه الساعات للقيام فكان النبي صلعم وطائفة معه يقومون على هذه المقادير وشق ذلك عليهم فكان الرجل لا يدري كم صلى او كم بقي من الليل وكان يقوم الليل كله حتى خفف الله عنهم وقيل الضمير في منه وعليه راجعان الى الاقل من النصف كانه قال قم اقل من نصفه او قم انقص من ذلك الاقل او ازيد منه قليلا وهو بعيد جدا والظاهر ان نصفه بدل من قليلا والضميران راجعان الى النصف المبدل من قليلا واختلف في الناسخ لهذا الامر فقيل هو قوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه الى آخر السورة وقيل هو قوله علم ان لن تحصوه وقيل هو قوله علم ان سيكون منكم مرضى وقيل هو منسوخ بالصلوات الخمس وبهذا قال مقاتل والشافعي وابن كيسان وقيل هو فاقرؤا ما تيسر منه وذهب الحسن وابن سيرين الى ان صلوة الليل فريضة على كل مسلم ولو قدر حلب شاة ورتل القرآن ترتيلا اي اقرأه على مهل مع تدبر قال الضحاك اقرءه حرفا حرفا قال الزجاج هو ان تبين جميع الحروف وتوفي حقوقها من الاشباع

واصل الترتيل التنضيد والتنسيق وحسن النظام وتاكيد الفعل بالمصدر يدل على المبالغة على وجه لا يلتبس
فيه بعض الحروف ببعض ولا ينقص من النطق بالحرف من مخرجه المعلوم مع استيفاء حركته المعتبرة الثانية
ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل معنى ادنى اقل استعير له الادنى لان المسافة
بين الشيئين اذا دنت قل ما بينهما ونصفه معطوف على ادنى وثلثه معطوف على نصفه والمعنى
ان الله يعلم ان رسوله صلعم يقوم اقل من ثلثي الليل ويقوم نصفه ويقوم ثلثه بالنصب قراءة ابن كثير
والكوفيين وقرء الجمهور ونصفه وثلثه بالجر عطفا على ثلثي الليل والمعنى ان الله يعلم ان رسوله يقوم
اقل من ثلثي الليل واقل من نصفه واقل من ثلثه واختار قراءة الجمهور ابو عبيد وابو حاتم لقوله علم ان
لن تحصوه فكيف يقومون نصفه وثلثه وهم لا يحصونه وقال الفراء القراءة الاولى اشبه بالصواب لانه
قال اقل من ثلثي الليل ثم فسر نفس القلة وطائفة من الذين معك معطوف على الضمير في تقوم
اي ويقوم ذلك القدر معك طائفة من اصحابك والله يقدر الليل والنهار اي يعلم مقاديرهما
على حقايقها ويختص بذلك دون غيره وانتم لا تعلمون ذلك على الحقيقة وقال عطا يريد لا يفوته علم ما تفعلون
اي انه يعلم مقادير الليل والنهار فيعلم قدر الذي يقومونه من الليل علم ان لن تحصوه اي لن تطيقوا
علم مقادير الليل والنهار على الحقيقة وقيل المعنى لن تطيقوا قيام الليل قال القرطبي والاول اصح فان قيام
الليل ما فرض كله قط قال مقاتل وغيره لما نزل قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه
شق ذلك عليهم وكان الرجل لا يدري متى نصف الليل من ثلثه فيقوم حتى يصبح مخافة ان يخطي فانتفخت
اقدامهم وانتقعت من الانتقاع لغة في الامتقاع بالميم بمعنى تغير اللون من شدة او حزن او نحو ذلك
كذا في الصحاح الوانهم فرحمهم الله وخفف عنهم فقال علم ان لن تحصوه لانكم ان زدتم ثقل عليكم واحتجتم الى
تكلف ما ليس فرضا وان نقصتم شق ذلك عليكم فتاب عليكم اي فعاد عليكم بالعفو ورخص لكم في ترك
القيام وقيل فتاب عليكم من فرض القيام اذا عجزتم واصل التوبة الرجوع فالمعنى رجع لكم من التثقيل الى
التخفيف ومن العسر الى اليسر فاقرؤا ما تيسر من القرآن في الصلوة بالليل ما خف عليكم وتيسر
لكم منه من غير ان ترقبوا وقتا قال الحسن هو ما يقرء في صلوة المغرب والعشا قال السدي ما تيسر هو
مأة آية قال الحسن ايضا من قرء مأة آية كتب من القانتين وقال سعيد خمسون آية وقيل المعنى فصلوا
ما تيسر لكم من صلوة الليل والصلوة تسمى قرآنا كقوله وقرآن الفجر قيل ان هذه الآية نسخت قيام الليل
ونصفه والنقصان من النصف والزيادة عليه فيحتمل ان يكون ما تضمنته هذه الآية فرضا ثانيا ويحتمل
ان يكون منسوخا بقوله ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا قال الشافعي
الواجب طلب الاستدلال بالسنة على احد المعنيين فوجدنا سنة رسول الله صلعم تدل على ان لا واجب
من الصلوة الا الخمس وقد ذهب قوم الى ان قيام الليل نسخ في حقه صلعم وفي حق امته وقيل نسخ التقدير

بمقدار وبقي اصل الوجوب وقيل انه نسخ في حق الامة وبقي فرضا في حقه صلعم والاولى القول بنسخ قيام الليل على العموم في حقه صلى الله عليه وآله وسلم وفي حق امته وليس في قوله فاقرؤا ماتيسر مايدل على بقاء شيء من الوجوب لانه ان كان المراد به القرأة من القرآن فقد وجدت في صلوة المغرب والعشا وما يتبعهما من النوافل المؤكدة وان كان المراد به الصلوة من الليل فقد وجدت صلوة الليل بصلوة المغرب والعشاء وما يتبعهما من التطوع وايضا الاحاديث الصحيحة المصرحة بقول السائل لرسول الله صلعم هل علي غيرها يعني الصلوات الخمس فقال لا الا ان تطوع تدل على عدم وجوب غيرها فارتفع بهذا وجوب قيام الليل وصلوته على الامة كما ارتفع وجوب ذلك على النبي صلعم بقوله ومن الليل فتهجد به نافلة لك

سورة المدثر ست وخمسون آية

وهي مكية بلاخلاف **الآية** وربك فكبر اي واختص سيدك ومالكك ومصلح امورك بالتكبير وهو وصفه سبحانه بالكبرياء والعظمة وانه اكبر من ان يكون له شريك كما يعتقده الكفار واعظم من ان تكون له صاحبة او ولد قال ابن العربي المراد به تكبير التقديس والتنزيه لخلع الاضداد والانداد والاصنام ولا يتخذ وليا غيره ولا يعبد سواه ولا يرى لغيره فعلا الا له ولا نعمة الا منه وثيابك فطهر المراد بها الثياب الملبوسة على ما هو المعنى اللغوي امره الله سبحانه بتطهير ثيابه وحفظها عن النجاسات وازالة ما وقع فيها منها وقيل المراد بالثياب القلب وقال قتادة النفس وقيل الجسم وقيل الاهل وقيل الدين وقال الحسن والقرطبي الاخلاق لان خلق الانسان يشتمل على احواله اشتمال ثيابه على نفسه وقال مجاهد وابن زيد اي عملك فاصلح وقال الزجاج المعنى وثيابك فقصر لان تقصير الثوب ابعد من النجاسات اذا انجر على الارض وبه قال طاؤس والاول اولى لانه المعنى الحقيقي وليس في استعمال الثياب مجازا عن غيرها لعلاقة مع قرينة مايدل على انه المراد عند الاطلاق وليس في مثل هذا الاصل اعني الحمل على الحقيقة عند الاطلاق خلاف وفي الآية دليل على وجوب طهارة الثياب في الصلوة والرجز فاهجر الرجز معناه في اللغة العذاب وفيه لغتان كسر الراء وضمها وسمي الشرك وعبادة الاوثان رجزا لانها سبب الرجز وقال مجاهد وعكرمة الرجز الاوثان كما في قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وبه قال ابن زيد وقال ابراهيم النخعي الاثم والنجا الترك وقال قتادة الرجز اساف ونايلة وهما صنمان كانا عند البيت وقال ابو العالية والربيع والكسائي الرجز بالضم الوثن وبالكسر العذاب وقال السدي الرجز بالضم الوعيد والاول اولى

سورة ارأيت

ويقال سورة الماعون سورة اليتيم وسورة الدين سبع آيات هي مكية في قول عطاء وجابر واحد قولي ابن عباس

ومدنية في قول قتادة وآخرين الآية ويمنعون الماعون قال اكثر المفسرين هو اسم لما يتعاوره الناس
بينهم من الدلو والفاس والقدر ولا يمنع عادة كالماء والملح وقيل هو الزكوة اي يمنعون زكوة اموالهم
قال الزجاج وابو عبيد والمبرد الماعون في الجاهلية كل ما فيه منفعة من قليل او كثير وانشدوا قول الاعشى
سه بأجود منه بماعونه * اذا ما سماؤهم لم تغم * وقالوا ايضا هو في الاسلام الطاعة والزكوة وانشدوا
قول الراعي سه اخليفة الرحمن انا معشر * حنفاء نسجد بكرة واصيلا * عرب نرى لله في اموالنا
حق الزكوة منزلا تنزيلا * قوم على الاسلام لما يمنعوا * ماعونهم ويضيعوا التهليلا * وقال الفراء سمعت
بعض العرب يقول الماعون الماء وقيل هو الحق على العبد على العموم وقيل هو المستغل من
منافع الاموال مأخوذ من المعن وهو القليل قال قطرب اصل الماعون من القلة والمعن الشيء
القليل فسمى الله الصدقة والزكوة ونحو ذلك من المعروف ماعونا لانه قليل من كثير

سورة الكوثر

هي ثلاث آيات وهي مكية في قول ابن عباس والكلبي ومقاتل ومدنية في قول الحسن وعكرمة ومجاهد
وقتادة الآية فصل لربك المراد الامر له صلى الله عليه وآله وسلم بالدوام على اقامة الصلوات
المفروضة وانحر البدن التي هي خيار اموال العرب قال محمد بن كعب ان ناسا كانوا يصلون
لغير الله وينحرون لغير الله فامر الله سبحانه نبيه صلعم ان يكون صلاته ونحره له وقال قتادة وعطاء وعكرمة المراد
صلوة العيد ونحر الاضحية وقال سعيد بن جبير صل لربك صلوة الصبح المفروضة بجمع وانحر البدن في منا وقيل النحر وضع
اليمنى على اليسرى في الصلوة حذاء النحر قاله محمد بن كعب وقيل هو ان يرفع يديه في الصلوة عند التكبير الى حذاء نحره
وقيل هو ان يستقبل القبلة بنحره قاله الفراء والكلبي وابو الاحوص قال الفراء سمعت بعض العرب يقول تتناحر اي تتقابل
هذا الى نحر هذا اي قبالته وقال ابن الاعرابي هو انتصاب الرجل في الصلوة بازاء المحراب من قولهم منازلهم تتناحر اي
تتقابل وروي عن عطاء انه قال امره ان يستوي بين السجدتين جالسا حتى يبدو نحره وقال سليمان التيمي المعنى وارفع يديك
بالدعاء الى نحرك فظاهر الآية الامر له صلى الله عليه وآله وسلم بمطلق الصلوة وبمطلق النحر وان يجعلهما لله عز وجل لا لغيره وما ورد
في السنة من بيان هذا المطلق بنوع خاص فهو في حكم التقييد له وقد اخرج ابن ابي حاتم والبيهقي في سننه
والحاكم وابن مردويه عن علي بن ابي طالب قال لما نزلت هذه السورة على النبي صلعم قال رسول الله
صلعم لجبريل ما هذه النحيرة التي امرني بها ربي فقال انها ليست بنحيرة ولكن يامرك اذا تحرمت للصلوة
ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت راسك من الركوع فانها صلاتنا وصلوة
الملائكة الذين هم في السموات السبع وان لكل شيء زينة وان زينة الصلوة رفع اليدين عند كل تكبيرة
قال النبي صلى الله عليه وسلم رفع اليدين من الاستكانة التي قال الله فما استكانوا لربهم ولا يتضرعون

وهو من طريق مقاتل بن حبان عن الاصبغ بن نباتة عن علي واخرج ابن مردويه عن ابن عباس في الآية
قال ان الله اوحى الى رسول الله صلعم ان ارفع يديك حذاء نحرك اذا كبرت للصلوة فذاك النحر
واخرج ابن ابي شيبة والبخاري في تاريخه وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والدارقطني
في الافراد وابو الشيخ والحاكم وابن مردويه والبيهقي في سننه عن علي بن ابي طالب في قوله
فصل لربك وانحر قال وضع يده اليمنى على وسط ساعده اليسرى ثم وضعهما على صدره في الصلوة
واخرج ابو الشيخ والبيهقي في سننه عن انس عن النبي صلعم مثله واخرج ابن ابي حاتم وابن
شاهين في سننه وابن مردويه والبيهقي عن ابن عباس فصل لربك وانحر قال اذا صليت
فرفعت راسك قائما من الركوع فاستو قائما واخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس
في الآية قال الصلوة المكتوبة والذبح يوم الاضحى واخرج البيهقي في سننه عنه وانحر قال يقول
واذبح يوم النحر الى غير ذلك مما نقله المفسرون واللفظ وان كان [illegible] يحتمل الكل الا ان
المتعين هو ما ثبت بالاخبار والآثار كما هو المقرر عند [illegible] الاخيار وبالله التوفيق ومنه
الوصول الى التحقيق

آخر الآيات الشرعية

وجملتها مائتان وست وثلثون آية

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

خاتمة طبع هذا الكتاب من نتائج طبع العالم الأواب عنوان السيادة الغراء وفاتحة فضلها
البيضاء عظيم الخلق شريف الخلق مطرح انظار مراحم الاحد الملوك ولقا احمد اسمه الله تعالى عليه

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق وبين له في الكتاب كل ما جل من الشرائع ودق ارسله على فترة من الرسل يرشد الامة الامية الى ارشد السبل فهداهم الى الحق وهم في ضلال مبين بحيث زهق دجى الباطل وسطع نور اليقين صلى الله عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحبه الغر الميامين وبعد فان الغاية القصوى من تحرير نسخة العالم والحكمة العظمى في تخمير طينة آدم ليست الا معرفة الصانع المجيد وعبادة الباري المبدئ المعيد ولا سبيل اليه ولا نيل عليه سوى الوقوف على مواقف التنزيل ومقاصد التأويل فانه سبحانه وان سطر آيات قدرته في صحائف الاكوان ونصب رايات وحدته على صفائح الاعراض والاعيان وجعل كل ذرة من ذرات العالم وكل قطرة من قطرات العيلم مرآة لمشاهدة جماله ومجلا لمطالعة صفات كماله لكن لا تهتدي اليه عقول البشر الا بتوفيق خالق القوى والقدر فبان واتضح ان هذا المراد ليس الا كلام رب العباد اذ هو المظهر لتفاصيل الاحكام العلية الدينية والمفسر لمشكلات الحل والحرمة اليقينية وقد تصدى عصابة من اهل العلم لجمع آيات الاحكام وتفسيرها والكشف عن جليلها وحقيرها والعمدة المعول عليها والقدوة المرجع اليها هذا التفسير المبارك المدعو **بنيل المرام من تفسير آيات الاحكام** فانه على ما فيه من الايجاز والاختصار منطو على فوائد شريفة تكاد العيون تاكلها والقلوب تشربها ومحتو على عوائد لطيفة تحاكي الدرر في اللمعان ويقربها الكيف وصفائحه مرايا المزايا الحسان وسطوره عقود الجمان وقلائد العقيان حياضه اترعت للشاربين ورياضه ازهرت للناظرين تنشط بصفائه آذان العصابة الموحدين وتطرب لاستماعه اسماع الجماعة العالمين كلا بل روضة تلألأ من رياض الفاظها الفنون وجنة تجري من تحتها العيون ؎ هي نزهة الابصار لا بل جنة الافراح من يلطف بها فليفخر ÷ ازهارها غرر ثمار فنونها ÷ درر لعمري بالجواهر تزدري ÷ كيف وجامعه من ورث السيادة كابرا عن كابر وحوى اشرف الفخار وباله من فاخر كريم يختفي لديه في الكرم الغيث المدرار رحيم تكرع في مناهل رحمته الصافية العبيد والاحرار رؤف دمث الاخلاق التي هي الطف من نسائم الاسحار عطوف يدافع السيئة بالحسنة والجور بالعدل المعطار قبلة النبهاء الغطارف كعبة الطالبين لتحصيل المعارف افضل من افاد بنفائس الفوائد في تشييد مباني السنة الغراء

ذو الكمال من اجاد بمحاسن التحقيقات في علوم الشريعة البيضاء ناصر السنن والمسلمين مصباح اهل الحق واليقين ماحي البدع وقامع اساس المبتدعين كم من بدعة قد خوت بيديه بيوتها وكم من سنة اسس بناءها وعلم ثبوتها فهو في هذا الدور الآخر محيي سنة النبي المختار وماله من فخار

هو كوكب يهدي الغوي بنوره | نحو الرشاد ونهج طه المنذر | اكرم به من فاضل شهدت له
الاضداد بالفضل الجليل المسفر | جمع المكارم والفضائل فليفق | اقرانه بفضائل لم تحصر

ذو النسب الوضي الدري والحسب السني البدري رب التاليف المحشوة بنفائس العلوم محلى التصانيف المتضمنة لفرائد المنطوق والمفهوم العلي اسما وجلالا البهي فضلا وكمالا البليغ النبيه الحاصل ذرى المراتب العليا والفضائل البحر الطمطام الليث الضرغام الذي غرفي المشرق من يجاريه وحل في المغرب من يباريه كيف لا وقد جرد المهند لنصرة السنة السنية واخماد نوائر البدعة الدنية فهل يقابل السيف بالعصي ام الدر بالحصي ام المشهور بالخامل ام العالم بالباقل اعني تابك الاوصاف الرضية والمحامد المرضية ذا المزايا البهية والمناصب العلية سلالة المفسرين علالة المحدثين

نواب والا جاه امير الملك سيد محمد صديق حسن خان بهادر لازال بالعز والعلى والتناصر ما تغني السجع بالطرفاء والم الربيع بالشجراء هذا وقد اهتم بطبع هذا السفر المطبوع بامره العالي وحكمه الغالي ذو المروة الرضية والاخلاق المرضية صاحب العز والشان محمد علي خان في المطبع الواقع بلكنو وكان ابتداء ثم الطبع والوضع في شهر الصفر المظفر من شهور سنة الف ومائتين واثنين وتسعين من هجرة النبي الامين صلى الله عليه وعلى آله وصحبه اجمعين الى يوم الدين وتصحيحه بسعي مستوعب الفضائل الجليلة مستصحب الكمالات الجزيلة ذو المجد الجلي المولوي سيد محمد معشوق علي ابقاهم الله تعالى ما فسر القرآن وتلي وانا العبد الراجي رحمة الله العالي الضعيف الخامل ذو الفقار احمد النقوي لسانا نقوي البوفالي غفر الله له ولوالديه واحسن اليهما واليه

تاریخ ختم تالیف کتاب مستطاب نیل المرام من تفسیر آیات الاحکام از سخنوران عالیقدر گرامی منشی
احمد علی صاحب احمد بھوپالی سلمه الله تعالی

وحید عصر مستثنای دوران | امیر الملک صدیق الحسن خان | سر تالیف و اسعد شب و روز
ز قسط فیض باطن بهره اندوز | جبینش مطلع انوار ایمان | علی و فاطمه ار احت جان
فرشته طلعتی قدسی جمالے | ز یوسف میتوان گفتن مثالی | تقی و طیب و دانش مصاب
شریف و سید عالی مناقب | سر طور سخن معجز نمائی | قلم اندر کفش گویا عصائی

اگر از مهر و مه بالغرض خواهی
باین اسباب عیش و کامرانی
نمیدانم که اذنِ بار یابد
گواهی میدهد لوح جبینش
بگویم گر کسی پرسد ز سن بام
ز خوبی یک نخل در جنت نشانم

بیارم هر دو را بهر گواهی
سخنهای زند ور هر ترانه
برای رقص گر زهره بیاید
درین سن نامهٔ نامی رقم زد
یکی تفسیر از آیاتِ احکام
مرا علوم شد از روی الهام

گر این نو بادهٔ باغ جوانی
نیاید پیش او چنگ و چغانه
ببین فضل و هنر صد آستینش
مفسر کرد فرمانهای ایزد
بدل بگذشت تاریخش نخوانم
همه تفسیر از آیات احکام
۹۱ – ۱۲۳۱

قصیدهٔ تاریخ طبع کتاب نیل المرام نخبة تعلم بلاغت تمم مولوی سید محمد عابد علی صاحب متخلص به عابد فرزند مولوی سید محمد معشوق علی صاحب سلمه الله تعالی

بر نشان ای خامه بسم الله الرحمن الرحیم نقش گزین — تا شود ذی بال امر حمد رب العالمین
ذات پاکش خالق و هر شی بود مخلوق او — مالک ملک او بود از عرش تا فرش زمین
قادر و قهار و غفار و ودود و هم احد — هم کریم و هم رحیم و هم غفور مذنبین
از عطایش جمله موجودات با شکل چنان — وز بقایش جمله مخلوقات با وضع چنین
بسکه حمدش ناتمام و حامدان مصروف حمد — خامه را جولان کنم در نعت ختم المرسلین
مورد انا فتحنا مطلع شمس الضحی — مقطع فرمان الا رحمة للعالمین
هست و الشمس بادی مهدئی با اهل عرش و فرش — مقتدای دو جهان و حامی دین متین
ماه اوج اصطفا خورشید برج والضحی — لیس مثلک در ثنایش گفت جبریل امین
باد از عابد صلوة و هم درود و هم سلام — بر رسول و آل و اصحاب جنابش اجمعین
بعد ازین سن می نگارم آنچه مقصود و مرام — تا بود روشن سواد دیدهای ناظرین
ای خرد بکشا در گنج معانی راز لفظ — لولوی شهوار کن بر خاتم کاغذ نگین
ای قلم مصروف تحریر مقاصد گشتنی ست — کن منقش بر سر قرطاس نقش عنبرین
مدحت آن افصح سر دفتر اهل زمن — مدحت آن ابلغ سر حلقهٔ اهل زمین
عالم جمله علوم و صاحب فضل و کمال — عالمان و جاهلان را ذات او حبل المتین
ماهر اصل و فرع و مفتی احکام شرع — واقف معقول و منقول ست شیخ پاک دین
صرفیان را صرف عمر از فیض او در علم صرف — نحویانش نیز گشته محو تقریر متین
اخفش و هم سیبویه و هم کسائی هم خلیل — بوده اند از رشک فضلش سینه ریشان و حزین
سینه اش را گنج اگر گویند از فضل و هنر — خامه اش مفتاح گنج شایگان گردد یقین

نام او نواب صدیق الحسن خان آمدست
بر سپهر امارت ماه اوج عز و جاه
چشمهٔ فیض و عطا بحر مواج کرم
در عدالت بی عدیل و در سخاوت بی نظیر
گشته روز وغا صمصام خون آشام او
از طراز وصف ذاتش خامه شد انجم فشان
رشک سحبان در بلاغت افصح شیوا بیان
تا بود در برج جوزا تیر سردون مستقیم
حلقه در گوش جنابش باد اقبال و حشم
خوش شرحی فی آیات احکامی نوشت
عالمی را آنچنان هست ـ که ارشاد کرد
از بهر او شرح او بسان عالمان
چون مرتب شد بعهدش این گرامی نسخه
صفحهایش عارض حور ش نی زیبد مثل
حیرتم لب بسته میدارد ز تحریر نغز
چون دهان یار همش لام زلف لعبتان
عابدا بود م بفکر سال طبعش ناگهان
از سر آغاز بسم الله کن سالش رقم

اظهر وا بین بعالم صورت ماه مبین
قهرمان آسمان صولت امیر المومنین
وصف ذاتی و صفاتی جمله با ذاتش قرین
آرزوی اولین و آبروی آخرین
هیبتش مریخ را سازد زن پرده نشین
صفحهٔ قرطاس شد خجلت ده چرخ برین
خلق لحنش لحن داودی شمارد با یقین
تا معین بدر باشد لمعهٔ شمس مبین
فتح و نصرت یاورش از فضل رب العالمین
روح قاضی بهر این تفسیر گوید آفرین
شد مضامین بادهٔ صاف و کتابش ساتگین
جاهلان را نیز ارزانی ست چشم خرده بین
دست او بوسید از فرط ادب روح الامین
حرفهایش هالهٔ مه هم نباشد این چنین
سلک تحریر ست یا عقد ثریا هست این
نقطه اش اشبه بناف آهوان چین
خورد در گوش من این آواز از چرخ برین
زایل سودای کفر ست و مفید المسلمین

١٢٩٠ ١٢٩٢ھ

صحت نامهٔ نیل المرام من تفسیر آیات الاحکام

صفحه	سطر	خطا	صواب
٢	٩	لله	لله
٣	٧	سمیته	سکینة
٦	٣	قال	تال
″	١٠	الذرائی	القربانی
٧	١٣	بجبانة	بجهانة
″	١	حبان	حیان
″	٢	رکبیة	رکبیته
٩	٢٠	تیتة	میتتة
″	٢٦	تیتة	میتتة
١٠	٢٥	الاکثر	الاثر
″	٢٧	بابینهما	ما بینهما
١١	٨	بنیتة	علبیتة
″	٢١	القاتل	القاتل لولجانی
″	″	وبالشیء	والشیء
١٢	٥	فحلفوا	فحلفوا
١٤	١٣	الله اکبر	الله اکبر الله اکبر
″	″	الله اکبر	والله اکبر
١٥	١	والتبیین	التبیین
″	٦	کان	کانا
١٦	٣	لما	بما
″	١٠	اسماو	السماو

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۱۶	۲۵	ضحها	فتحها
۱۷	۸	لفتنة	فتنة
〃	۱۵	الشهر	حرمة الشهر
〃	۲۰	او	اوّ
〃	۲۱	القربى	القرطبى
۱۸	۲	جرتج	جريج
〃	۲۱	لعموم	بعموم
〃	۲۳	ردوا	رووا
۱۹	۱۳	بغضنا	بعضنا
۲۰	۲۴	اوضى	اوصنى
〃	〃	اسروا	والستر
۲۱	۳	العدد	العدو
〃	۱۶	فاہل	فاحصر
〃	〃	اليشيبانى	الشيبانى
۲۲	۱۱	سنتة	ستتة
〃	۲۷	المغية	المضية
۲۳	۱۴	القدلكة	الفذلكة
〃	۲۶	لم	قال لم
۲۴	۱۲	بيان	ببيان
〃	۲۲	اسباب	الشباب
۲۵	۱۳	الاضانة	الافاضة
〃	۱۷	لغت	نعت
〃	۲۱	ملخمس	لخمس
۲۶	۲۲	امى	برمى
۲۷	۷	رفع	دفع
〃	۲۳	جرتج	جريج

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۲۷	۲۱	استنقد	استنقر
〃	۲۶	سرو	سرد
〃	۲۱	نما	فما
〃	۲۵	لميسر	الميسر
۲۸	۱	ششير	مشير
۳۱	۱۸	الجنايه	الجنابة
۳۲	۴	القران	القرآن
〃	۲۶	ششتم	شئتم
۳۳	۲	التصيتة	النصيتة
〃	۷	فهناهم	فنهاهم
〃	۲۲	وست	ولست
〃	۲۳	الغرائم	العزائم
〃	۲۵	يطن	يظن
۳۴	۶	الابلاء	الايلاء
〃	۸	〃	〃
〃	۲۶	والسماء	والسماع
۳۶	۴	القرو	القرء
〃	۵	تيربص	يتربصن
۳۷	۱۲	〃	〃
۳۸	۱۴	قمرته	قررته
۴۰	۱۳	للمعصية	المعصية لله
۴۲	۱	لاتضارر	لاتضارة
۴۳	۲۷	يتربص	يتربصن
۴۴	۱۱	الحجر	الحرة
۴۵	۱۸	اضمزم	اضمرتم
۴۶	۹	المتبعة	التبعة

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۴۷	۲۲	الى حالما	الى حالها
۴۸	۱۳	فيكون	فلكون
۴۹	۱۳	تابع	تابعيهم
۵۱	۱۷	لاتخضو	لاتخصصوا
۵۲	۱۴	علتم	عملتم
〃	۱۶	مدانيه	مداينة
۵۳	۷	النقض	النقص
〃	۱۲	لتلاغيه	لتلاعبه
۵۴	۱۵	مايشاهد	بالشاهد
۵۵	۱۹	التقاليض	التقاليض
〃	۲۱	التالع	التبايع
۵۶	۳	ملتبس	متلبس
۵۷	۱۶	امنته	آمنته
〃	۴	حلل	حال
〃	۱۰	فتعليمها	تعظيما
۵۸	۹	يسقط	يقسط
۵۹	۲۶	ماشيته	ماشيته
۶۰	۱۳	الاختيار	الاختبار
〃	〃	〃	〃
〃	۱۷	الابنات	الانبات
۶۱	۱	بجنس	بحسن
〃	۵	تنفق	تنفق
〃	۱۵	العتم	التهم
〃	۱۲	التبغم	التنعم
〃	۲۱	فيرضخ	فيرضخ
〃	۲۳	الرضخ	الرضخ

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۶۲	۲۴	الثلات	الثلاث
۶۳	۹	حطأ	خطأ
۶۴	۱۱	الالفاق	الاتفاق
〃	۱۳	مع الاخوة	من الاخوة
〃	۱۸	خط	حظ
〃	۲۱	سطمئتة	مطمئنة
۶۸	۱۶	البذر	البذا
۶۹	۱۱	المختلفة	المختلطة
۷۱	۱۶	قيل	قبل
〃	۱۷	〃	〃
۷۳	۱۴	بجمع	الجمع
۷۴	۹	مهتم	متهم
〃	۱۲	عطا	عطاء
〃	۱۹	التتبع	التمتع
〃	〃	يتمنعكم	ليمتعكم
〃	۲۵	قلاية	قلابة
۷۵	۱۶	التبنيه	التنبيه
〃	۲۲	اسوالهم	باسوالهم
۷۷	۱۱	بنولآدم	بنوآدم
۷۸	۲	من وجه	ثيبا
〃	۱۷	بلظفر	بلظفير
〃	۲۳	خطا	خطأها
〃	۲۵	يتعيض	يتبعض
〃	〃	〃	〃
〃	۲۷	تحبب	تجب
۷۹	۱۱	امرکة	امرکہ

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۷۹	۲۳	انبتة	اثبتة
۸۰	۱۲	نشترت	نشرت
〃	۸	ويما	وما
〃	۱۷	بثيت	تبييت
〃	۲۷	اقعد	اقعدا
۸۵	۸	ابوعمرو	ابی عمرو
۸۶	۲۷	بسروا	ييسروا
۸۷	۱۲	فتصيح	فتصبح
〃	۲۶	ستيقنا	متيقنا
۸۹	۱۷	رسيد	رشيد
〃	۲۶	الاقام	الاقحام
۹۱	۲۷	الاسما	الاسماء
۹۳	۱۷	وروه	وردّه
〃	۱۹	رو	ردّ
〃	۲۰	رو	ردّ
〃	۲۲	يرو	يرد
〃	۲۳	بايس	بأس
۹۵	۲۰	خطا	خطاء
〃	۲۱	خطا	خطاء
۹۶	۱۸	قضے	قضاء
۹۷	۱	لنزه	بهنزه
〃	۳	تادلوا	تاولوا
〃	〃	دقع	وقع
〃	۳	وفي حكمة	والحكمة في
〃	۱۶	يه	ہے
〃	۲۲	منتنيا	منتصبا

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۹۸	۲۱	اور	او
۱۰۰	۴	قرحة	فرحة
〃	۷	شرحى	شرح
〃	۱۰	الفراع	الفراغ
〃	۱۷	متحدوة	متعددة
〃	۲۰	متضمنة	متضمنة
〃	۲۱	ودوا	وردوا
۱۰۱	۶	تفيضون	يفيضون
〃	۱۱	المحاورة	المعاوأة
〃	۲۴	بنيه	نبيه
۱۰۳	۹	التموبخ	التوبيخ
۱۰۴	۱۳	فيما	فبما
〃	۲۰	فالاستثنى	فالاستثناء
۱۰۵	۲۴	اى	اى اخوة
۱۰۷	۳	يتكى	يتلى
۱۰۹	۱۰	اسلم	اثم
۱۱۰	۲۷	اور	او
۱۱۱	۱۷	فيعيد	فيصيد
〃	۱۹	المجدرى	الجحدري
۱۱۳	۱۳	خمور	ضمور
〃	۱۹	السبث	السبب
〃	۲۵	تينيب	تنئيب
۱۱۴	۲	و	و
۱۱۹	۴	حكم	حكم
۱۲۰	۲۴	بحيلة	بجيلة
۱۲۱	۴	فاصليه	فاصليه

صفحہ	سطر	خطا	صواب
١٢١	٨	من خلاف	من خلاف
〃	٢٢	المعنية	المعينة
١٢٢	١١	المربع	ربع
〃	٢٧	اثہ	وانہ
١٢٣	١	كعز	بل كعز
〃	٢٣	مقدارة	مقداره
١٢٤	٥	يتيخ	يتيح
〃	١٥	لامتہ	لا متہ
〃	١٤	اثر	آثر
〃	١٧	〃	〃
١٢٥	١	خنمشتم	خنشتم
〃	٦	الستير	التستر
〃	〃	تغطیہ	تغطیہ
١٢٦	٣	رجبس	رجس
١٢٧	١	صياد	صيدا
〃	١٠	قتل	مثل
〃	١١	جزء	جزاء
١٢٩	١٤	اشكل	الشكل
〃	١٧	فی الدين	الی اليمين
〃	١٨	نحوذفت	نحوذفت ما
١٣١	١	الترز	النزر
〃	〃	ام عتيبه	او عتيبة
〃	١٣	اخذ	آخذ
١٣٢	١	يضع	يصنع
〃	١٥	خافا	اخفيا
〃	٢٢	عدوانا	عدوانا
١٣٣	١٨	وداؤد	وو اؤد
〃	٢٦	ان ان	ان
١٣٥	٥	من الی الشکل الی آخر المنشر	[illegible]
〃	١٧	اد	اذ
١٣٦	١٢	ابی	ربی
〃	١٨	نشركوا	تشركوا
〃	٢٣	قرءة	قراءة
١٣٧	٥	منادی	لنادی
〃	٢٥	فترع	فتنزع
〃	٢٦	يقتسما	يقتسم
١٣٨	١٢	نصره	نصرة
١٣٩	٣	يضر	يفر
١٤٠	٢٦	بنوبنو	بنو
١٤١	١٧	فشرو	فشرو
〃	١٨	تحذيرا	تحذيرا
١٤٢	٨	مهاونة	مهاونة
١٤٣	١١	وهنهم	ومنهم
〃	٢٣	برقب	يرقب
〃	〃	شرک	مشرک
١٤٨	٧	التهک	المتک
١٤٩	١٨	تحقوبا	تخفوبا
〃	١٩	اخذ	آخذ
١٥٠	٢٧	سفاهة	سفاهتہ
١٥١	١١	توجيه	توجیہہ
١٥٣	٨	البنی	النبی
١٥٤	١٣	ق	قُ
١٥٥	١	وو	و
١٥٦	١٠	عدو	عدد
١٥٧	٢	لخصوص	بخصوص
〃	٢٠	للتبنية	للتنبيه
١٦٠	١٧	القتيبي	القتيبي
١٦٢	٢٣	سنجلة	بسخلة
١٦٣	١٠	الاضاف	الاصناف
〃	١١	وادم	وادم
١٦٣	١١	تميز	تمييزه
〃	١٨	مى	متى
〃	١٩	الطيرى	الطري
١٦٤	١٤	يطوفون	يطوفون
〃	١٩	للتادم	للقادم
١٦٥	٥	صافيه	صافية
〃	١١	عكرمه	عكرمة
١٦٨	١٥	يعفص	يغضض
١٧١	١	آمائكم	امائكم
〃	٤	يتفصلى	يتفضل
〃	〃	فقرا	فقراء
〃	١١	يغيمه	يغنيه
〃	٣١	[illegible]	[illegible]
١٧٢	٤	نخمهم	[illegible]
١٧٤	١٦	الجرح	الحرج
〃	٢٤	الزنا	الزناء
١٧٧	٥	يبخلو	يبخلو
١٧٩	١٢	العر	العزة
١٨٢	٢٠	تتعدوها	تعتدوها
〃	٢٧	يجزى	يخزي
١٨٣	٤	حصول	حصون
١٨٦	٢٦	اليناب	الثياب
١٨٨	٨	ومن	وشن
〃	٢٥	عابته	عاتبه
١٩٢	٣	سسلوه	سلوه
〃	١٥	اوثلثة	اوثلثة
١٩٣	٦	ثثلثة	ثلثة
〃	٢٧	التقدر	التقدير
١٩٥	١٥	الجميع	اجمع
١٩٦	١	حبان	حيان
〃	〃	بنانة	بنانة

فهرس السور المشتملة على آيات الاحكام المذكورة في نيل المرام

واسطے سند اس امر کے کہ یہ کتاب چھپی ہوئی خاص مطبع علوی کی ہے مہر مطبع ثبت کی گئی فقط

